Staatl. Bibliothek
Regensburg

Philos. 276

Einleitung
In die
Philoſophie,

Worinnen
Alle Theile derſelbigen
Nach ihrem richtigen Zuſammenhang
erkläret und der Urſprung nebſt dem
Fortgang einer ieden Diſciplin zugleich
erzehlet worden,
Sonderlich zum Gebrauch
Des
Philoſophiſchen Lexici
Heraus gegeben
von

Johann Georg Walch,
Der H. Schrifft Doctor. und P. P. auf der
Univerſität Jena.

Leipzig,
bey Joh. Fried. Gleditſchens ſeel. Sohn.
1727.

Conrad ... Jenae d. 8 Maii. 1728.

Staatl. Bibliothek
Regensburg

Dem

Reichs-Frey-Hoch-Wohlge-
bohrnen Herrn,

H E R R N

Friedrich Gotthilff Marſchall Greiff genandt,

Erb- und Gerichts-Herrn auf Einöd,
Erlebach und Oßmannſtädt,
Hoch-Fürſtlichen Sachſen-Weima-
riſchen Ober-Hoff-Marſchall, Geheimden
Rath, Cantzler, und der Hoch-Fürſtl. Lan-
des-Caſſe Directori, wie auch des Hoff-
Gerichts zu Jena Beyſitzer und Amts-
Hauptmann des Amts Rosla und
Vogtey Gebſtett,

Meinem gnädigen Herrn.

Reichs-Frey-Hoch-Wohlgebohrner Herr,

Gnädiger Herr.

Ew. Reichs-Frey-Hoch-Wohlgeb. Excell. widme in Unterthä-

 nig-

nigkeit gegenwärtige Schrifft, und indem ich dieſes thue, werden Dieſelben mir gnädig erlauben, auch die Urſachen anzuführen, welche mich zu einem ſolchen Unternehmen bewogen haben. Mein Zweck iſt, daß ich durch ſolche unterthänige Zuſchrifft ſo wohl vor dieſes Buch einen Schutz ſuche; als auch eine Probe meiner unterthänigen Danckbarkeit an Tag legen und in Dero fernern hohen Gnade mich erhalten möge. Von beyden Abſichten habe ich das Vertrauen, daß ich ſie erreichen werde. Gnädiger Herr! Sie haben

ſich durch Dero unvergleichli-
che Qualitäten den Ruhm er-
worben, daß man Sie unter
die vornehmſten klugen und ge-
lehrten Staats-Miniſtres un-
ſerer Zeiten rechnet und als ei-
nen ſolchen Mäcenat verehret,
durch deſſen Vorſchub und
Sorgfalt die Gelehrſamkeit
mit ihren Künſten und Wiſ-
ſenſchafften in dem Wachs-
thum kräfftig geſchützet und
befördert wird. Ew. Excel-
lentz haben bey ſolchem Ruhm
vor vielen andern dieſes vor-
aus, daß man bey Ihnen nicht
nur ein vollkommenes Muſter
einer wahren Staats-Klug-

 heit;

heit; ſondern auch einer gründlichen Gelehrſamkeit antrifft, ja um deswegen bewundern muß, weil beyde in ihrer Grösse einander ſo gleichen, daß man nicht weiß, welcher man unter ihnen einen Vorzug einräumen ſoll. Der angenehmſte Zeit-Vertreib, der Ew. Excellenz bey ſo überhäufften hohen und wichtigen Staats-Geſchäfften vergönnet wird, beſtehet in Leſung gelehrter Bücher: in einer ſcharffſinnigen Beurtheilung der darinnen enthaltenen Sachen: in einer mühſamen und ſorgfältigen Bezeichnung der entſtandenen Zweifel, und in einer

einer fleißigen mündlichen und ſchrifftlichen Unterredung ſo wohl mit einheimiſchen; als auswärtigen gelehrten Leuten. Es iſt dieſes alles ſo beſchaffen, daß man ſich mit Grund zu verwundern hat, wie es möglich, daß man einem ſo wichtigen gedoppelten Werck, dem Staat und der Gelehrſamkeit mit gleicher Geſchicklichkeit und Eiffer obliegen, und daſſelbige vollkommen, ohne des einen Abgang abwarten könne; daß aber gleichwol daſſelbige möglich, beweiſet Ew. Excell. hohes Exempel. Zwar dörffte man mir als eine Verwegenheit aus-

legen,

legen, daß ich Denenſelben ein Buch zuzuſchreiben mich unterfange, welches von philoſophiſchen Sachen handelt, und deswegen ſich mehr vor Schulen; als vor Höfe groſſer Herren und deren Staats-Miniſtres zu ſchicken ſcheinet; ich werde mich aber wider dieſe Beſchuldigung vielleicht damit hinlänglich retten können, daß eben dieſe Schrifft auf Ew. Excellenz hohen Veranlaſſung von mir aufgeſetzet worden. Die Gelehrſamkeit, ſo Dieſelbigen beſitzen, ſchlieſſet ſich nicht in ſo enge Gräntzen ein, daß ſie nur eine gründliche Wiſſen-

ſchafft

ſchafft ſolcher Sachen, welche die Verwaltung der Staats-Geſchäffte angehen, ſeyn ſolte; ſondern ſie hat, welches man an Denſelbigen als was gantz beſonders verehren muß, einen weitern Umfang. Denn Sie bekümmern ſich um die Geſchichte der Gelehrten: leſen die Schrifften der Theologen, und finden abſonderlich an der Philoſophie ein ſolches Vergnügen, daß Sie die dahin gehörigen Bücher mit der gröſten Sorgfalt durchgehen und die Streitigkeiten beurtheilen. Doch damit würde ich vielmehr eine Verwegenheit begehen, wenn

ich

ich mich unterſtehen wolte, Ew. Excellentz allhier eine Lob-ſchrifft zu entwerffen. Entweder würde ich meine Unwiſſenheit verrathen, als wüſte ich nicht, wie weit ſich der Ruhm von Dero vortrefflichen Eigenſchafften und Verdienſte überall ausgebreitet; oder etwas überflüßiges übernehmen und mit einer ſolchen Arbeit viel zu ſpat kommen; oder meinen Kräfften mehr, als ſie in der That vermögen, zutrauen. Wenn auch dieſes alles nicht wäre, ſo müſte ich doch beſorgen, daß ich damit Ew. Excellentz Beſcheidenheit zu nahe treten wür-

würde. Um deswegen gedencke nur der vielfältigen hohen Gnade, womit Ew. Excellentz mich beſtändig anzuſehen geruhen wollen, und bekenne, daß auch dieſe mich zu ſolcher Zuſchrifft bewogen, damit ich dadurch ein öffentliches Kennzeichen meiner unterthänigen Obſervantz und Danckbarkeit an den Tag lege. Ich zweifle alſo nicht, es werden Ew. Excellentz dieſes Buch Dero hohen Schutzes würdigen, und ſchmeichle mir zugleich mit der Hoffnung, Dero hohe Gnade mir ferner zu erhalten und gnädig zu erlauben, Zeit meines Lebens mit tiefſtem Reſpect

zu

zu heiſſen und in der That zu ſeyn,

Reichs-Frey-Hoch-Wohlgebohrner Herr,
Gnädiger Herr,

Ew. Reichs-Frey-Hochwohlgebohrnen Excellentz

unterthänig-gehorſamſter Diener

Johann Georg Walch.

Vorrede.

Wenn wir die ältere und neuere Gelehrſamkeit gegen einander halten, und unſer Abſehen vornemlich auf die Philoſophie richten, auch unſer Gemüth von keinem ungegründeten Eiffer vor das Alterthum einnehmen laſſen; ſo müſſen wir geſtehen, es habe die Welt-Weißheit einen ſolchen Zuwachs erhalten, daß ſie nunmehro derienigen, die in den ältern und vorigen Zeiten üblich geweſen, weit vorzuziehen ſey. Denn zu geſchweigen, daß man ſich von dem Joch des menſchlichen Anſehens befreyet und lieber nach ſeinem eignen; als andern Leute Köpffe philoſophiren wollen; ſo hat man nicht nur die verſchiedene Diſci-

Disciplinen dieſer Gelehrſamkeit richtig aus einander geſetzet, und einer ieden ihre gehörige Gräntze angewieſen; ſondern auch ſelbige in eine beſſere Einrichtung gebracht. Die Verbeſſerung einer Wiſſenſchafft betrifft entweder deren Materialität; oder Formalität, und kommt auf vier Stücke an, als auf die Vollſtändigkeit, wenn ſie mit neuen Wahrheiten vermehret und das nützliche dem unnützen vorgezogen wird: auf die Richtigkeit, wo dasienige, ſo man fälſchlich gelehret, entdecket wird: auf die Gründlichkeit, wenn man dasienige, ſo bisher nicht ſattſam bewieſen worden, gewiſſer zu machen und auf feſtern Füſſen zu ſetzen ſuchet, und auf die Deutlichkeit, wenn man die Lehren und Wahrheiten, die dunckel geweſen, begreifflicher machet, wie wir an einem andern Ort ſchon gewieſen haben. Alle dieſe Stücke ſind bey

der

der Philoſophie von vielen geſchickten Männern, die an dieſem Werck Hand angeleget und ihren rühmlichen Fleiß dabey ſehen laſſen, ſorgfältig beobachtet worden, und wenn man davon überzeugt ſeyn will, ſo halte man die ariſtoteliſche, ſcholaſtiſche und carteſianiſche Philoſophie gegen dem, was die neuern Eclectici durch ihr eigenes Nachdencken, indem ſie entweder was neues erfunden; oder die vorige Meynungen geprüfet, davon gelehret haben.

Doch wie es iederzeit ſchwer gehalten, in der Mittelſtraſſe zu bleiben, und wenn man dem einem Abweg entgangen, nicht auf den andern zu kommen; alſo hat man dieſes auch bey der Philoſophie geſehen. Denn man hatte kaum angefangen, ſich aus der Sclaverey in die Freyheit zu gedencken zu ſetzen, als man ſahe, daß einige ſolche Freyheit mißbrauchten, und ſolche Dinge mit ihrer Ver-

nunfft ausgrübeln wolten, die doch in den Bezirck derſelbigen nicht geſe⸗tzet ſind. Solcher Mißbrauch wurde durch den Hochmuth unterhalten, daß man eine beſondere Scharffſin⸗nigkeit ſehen zu laſſen und dadurch ſeinem Nahmen eine hellklingende Schelle anzuhängen geſucht. Sie haben ſich mit ihrer Vernunfft ſo hoch ſchwingen wollen, daß ſie alles, was in dem Reich der Natur und der Gnade unbekannt, und mit allem Recht unter die Geheimniſſe muß ge⸗zehlet werden, einzuſehen und zu be⸗greiffen getrachtet, wodurch die Wahrheit mehr Schaden; als Nu⸗tzen gehabt. Unter dieſem Deck⸗mantel der Freyheit zu gedencken ſucht man ſich vielmals ein Recht an⸗zumaſſen, den offenbahrſten Wahr⸗heiten zu widerſprechen und ſolche Meynungen anzunehmen, die nicht weniger ungegründet; als gefähr⸗

lich

lich ſind. Und da man bey einem ſolchen Mißbrauch das Werck mit der Philoſophie alzu hoch treiben will, ſo äuſſert ſich ſelbiges vornemlich in fünff Stücken. Das eine iſt, daß man die Grade der Erkäñtnis von natürlichen Sachen, ſo fern ſie entweder gewis; oder nur warſcheinlich; oder blos möglich iſt, nicht unterſcheidet und überall eine Gewisheit haben will. Man will dadurch die Philoſophie auf feſtern Füſſen ſetzen und ſchwatzet von nichts, als lauter Demonſtrationen, daß alles wie eine Kette müſſe zuſammen hängen. Nun ſucht man billig, ſo viel als möglich iſt, eine Gewisheit zu erlangen; man muß ſich aber dabey vor zwey Fehler hüten. Den einen können wir den pruritum demonſtrandi nennen, wenn man einen nothwendigen Zuſammenhang gewiſſer Wahrheiten anſtellen will, da man doch keinen Grund dazu hat, in-

dem einem die Natur der Sache unbekannt iſt; den andern die Demonſtrations-Pådanterey, wenn man ohne Urſach mit ſeinen Demonſtrationen aufgezogen kommt: alles von dem erſten Grundſatz herleiten und wo man was in der kůrtze ausmachen kan, auch nicht einmal einen Beweis brauchet, eine unnöthige Weitlåufftigkeit vornimmt. Denen, ſo die Sache nicht einſehen, will man ein Blendwerck machen, daß ſie dencken ſollen, wunder was vor Subtilitåten und Scharffſinnigkeit dahinter ſtecken, zu geſchweigen, daß wenn man bisweilen dergleichen Demonſtrationen unterſuchet, ſie vielmahls unrichtig und lahm befunden werden. Der andere Fehler, den man bey der unternommenen Verbeſſerung der Philoſophie wahrgenommen, iſt, daß da man ſich von dem Vorurtheil des Alterthums loß gemacht, man auf den

andern Abweg gerathen, daß man alles, was die Alten gelehret, als Grillenfängerey verworffen und mit ihnen ſein Geſpött getrieben. So iſts ſonderlich dem Ariſtoteli ergangen, an dem mancher, der ſeine Schrifften wohl niemahls geſehen; oder wenigſtens nicht geleſen, zum Ritter werden wollen. Eine ſolche Verachtung bringt den Schaden, daß man manches gute, ſo nur dürffte verbeſſert werden, gäntzlich wegſchmeiſſet, ſich auch manches, als wäre ſolches was neues, aufbürden läſſet, da es doch ſchon die Alten gehabt haben. Noch andere ſcheinen darinnen der Sache zu viel zu thun, daß ſie das nöthige von dem unnöthigen; das beſſere von dem geringern nicht unterſcheiden. Sie füllen ihre Philoſophie mit vielen Subtilitäten an, und bedencken nicht vorher, wozu die Dinge nutzen ſollen? Einige davon ſind wohl wahr und ha-

ben ihren Grund; man muß aber darinnen die natůrliche Weisheit nicht allein ſuchen; oder daraus ein Kennzeichen eines groſſen Philoſophi nehmen, wenn man ſich mit ſolchen Speculationen, die einem Spinne-Gewebe gleichen, beſchåfftiget. Es iſt unter andern auſſer Streit derienige vor ein gröſſerer Philoſophus zu ſchåtzen, welcher aus der Moral, ohne ſich in metaphyſiſche und andere Grillen zu vertieffen, ſo viel erlernet, daß er ſeine Affecten in Zaum halten und ſich in der Welt vernůnfftig aufzufůhren weis, als der ſeinen Kopff mit lauter Subtilitåten angefůllt und ſich von dem Wuth der unbåndigen Affecten dahin reiſſen låſſet. Andere haben gar keinen Nutzen und lauffen entweder auf eine eitle Curioſitåt hinaus; oder man verfållt damit auf Dinge, die ſich nicht ausmachen laſſen. Man hat es vor ein groſſes Glůck

zu achten, oder vielmehr vor eine beſondere Wohlthat GOttes mit demůthigen Danck anzunehmen, daß die Zeiten der Scholaſticorum vorbey und die Gelehrſamkeit von der Barbarey befreyet worden; wolte man aber wieder anfangen, ſolchen Grillen nachzuhången, ſo wůrde man das andere ſcholaſtiſche Seculum bekommen und ſolche Leute erziehen, die ſich nicht, als wahrhafftig-gelehrte; ſondern als Pådanten und Grillenfånger auffůhrten. Nichtweniger iſt ein haupt-Verſehen von manchen, daß ſie nicht in den gehörigen Schrancken der Philoſophie bleiben, womit ich ſo viel ſagen will, man verfållt auf Dinge, die nicht zum Reich der Natur gehören und als Wahrheiten anzuſehen, die nur GOtt allein in der Schrifft geoffenbahret. Hier will man alles nach dem Maaß ſeiner Vernunfft abmeſſen: man treibt mit

den göttlichen Geheimniſſen ſein Geſpött: macht die Wunderwercken zu natürlichen Würckungen; oder raiſoniret doch in Tag hinein, es mag der heiligen Schrifft zuwieder ſeyn; oder nicht: ia man macht wohl einen Unterſcheid unter dem theologiſchen und philoſophiſchen raiſoniren und hält ienes vor ungereimt und einfältig. Hiemit aber verrathen ſie vielmehr ihre Einfalt und die Bosheit ihres Hertzens, daß man mit Recht von ihnen ſagen kan: da ſie ſich vor weiſe hielten, ſind ſie zu Narren worden. Und was könnte man vor eine gröſſere Narrheit ausdencken, als wenn man ſich unterſtehen will, die ſchwache und verfinſterte Vernunfft zum Richter über die Wahrheiten, die GOtt in ſeinem Wort entdecket, zuſetzen; oder was zu behaupten, das demſelbigen zuwieder iſt und alſo die Ausſprüche der Vernunfft den gött-

lichen

lichen Worten vorzuziehen. Endlich könnte man auch unter die Mängel, davon wir zu reden angefangen, zehlen, daß man vielmahls die Philoſophie allzuſehr erhebt und verlangt, daß ſich alle; oder doch viele darauf legen ſolten, welches zwar ein Fehler, der auch andern anhängt. Ein ieder Künſtler lobt ſeine Kunſt und hält ſie vor die beſte. Ein Mathematicus denckt, durch die Matheſin bekäme man die Schlüſſel zur Weisheit und könne niemand ohne derſelbigen zu einer Gründlichkeit in den Wiſſenſchafften kommen. Ein Humaniſt ſiehet andere, die nicht auch vor dergleichen Studien einen ſo ſtarcken Eifer haben, mit einem Verkleinerungs-Glas an und deuchten ihm nur halb gelehrte zu ſeyn. Es kan dieſes blos aus der Hochachtung zu ihren Wiſſenſchafften kommen; zuweilen aber ſteckt ein beſonderes Intereſſe

tereſſe dahinter. So gehts auch dann und wann mit der Philoſophie, daß man darinnen alle Gelehrſamkeit allein ſuchen will. Nun wird niemand, der einen Geſchmack von der wahren Welt-Weisheit hat, läugnen, daß ſie eine der nöthigſten und nützlichſten Wiſſenſchafften und die allgemeine Gelehrſamkeit ſelbſt ſey, daß man daher auf Academien billig den Anfang des Studierens damit machen und nicht ehe zu einer höhern Diſciplin ſchreiten ſoll, bis man einen guten Grund darinnen geleget; nur muß man dem hier anzuwendenten Fleis gehörige Gräntze zu ſetzen wiſſen. Das Maas und Ziel ſchreibt hierinnen der Endzweck für, den man bey ſeinem Studieren hat. Richtet man ſeine künfftige Lebens-Art nicht dahin ein, daß man von der Philoſophie Profeßion machen wolte und ſiehet ſie nur als ein Neben-Werck an, ſo wäre es was wunderliches, wenn

man darauf mehr Zeit, als auf die haupt-Sache wenden wolte. Was würde es einem, der künfftig ſein Glück an einem Hof zu machen; oder GOtt in ſeiner Kirchen zu dienen gedächte, helffen, wenn er noch ſo einen groſſen Vorrath von philoſophiſchen Subtilitäten aus der Metaphyſic; oder einer andern Diſciplin geſammlet und wäre hingegen nicht in Stand, einen vernünfftigen Brief zu entwerffen; oder einen Spruch aus der heiligen Schrifft zu erklären. Ein künfftiger Politicus würde noch geſcheiter handeln, wenn er an ſtatt der Metaphyſic ſich eine gründliche Politic bekannt mächte. Und wie wolte man denn endlich in einer Republic auskommen, wenn auch alle die gröſten Philoſophi wären? In dieſen angeführten Stücken beſtehet meinem Bedüncken nach der Misbrauch der Philoſophie zu den neuern Zeiten, daß ob man wohl nicht läug-

nen

nen kan, ſie ſey in vielen Stücken, gegen die vorige Zeiten zu rechnen, in einem weit beſſerm Stand geſetzet worden; ſo iſt doch auch aus dem, was wir ausgeführet, eben ſo klar zu erſehen, daß man in manchen Dingen der Sache zu viel gethan. Es iſt nicht nöthig, ſolches durch Exempel zu beſtätigen. Wer ſich um die Geſchichte der Philoſophie bekümmert, dem können ſie nicht unbekannt ſeyn. Und wer nicht vor eine Parthey eingenommen, der wird auch die Sache zugeben.

Nachdem ich ſolches erkannt, ſo habe mich bey gegenwärtiger Einleitung in die Philoſophie deſto mehr bemühet, mich in den Schrancken zu halten. Vor allen Dingen habe dahin geſehen, daß ich die Grade der Erkänntnis, die wir in der Philoſophie haben, richtig aus einander geſetzet und beobachtet, zu welchem Ende ich das gantze Werck in drey Bücher abgethei-

getheilet und in dem erſten unter andern von der Beſchaffenheit der philoſophiſchen Erkänntnis; in dem andern von den Diſciplinen ſelbſt und in dem dritten von den philoſophiſchen Geheimniſſen gehandelt, womit ich auf die drey Grade der Erkäñtnis, der Gewisheit, Wahrſcheinlichkeit und Möglichkeit geſehen. In der Abhandlung der Diſciplinen ſelbſt habe mir überhaupt angelegen ſeyn laſſen, ſie in eine richtige Ordnung zu bringen und aus der Natur der Sachen ihren Zuſammenhang unter einander zu zeigen. Um deswegen habe ich unter andern bey den moraliſchen Theilen in einem beſondern Capitel von der Moral überhaupt gehandelt und darinnen die Grundſätze, die man in den beſondern moraliſchen Diſciplinen braucht, zuſammen erkläret. Eben deswegen, damit alle Materien ordentlich zuſammen hängen mögen, habe auch die Ethic in ein

und

und andern Stücken anders abgefaſſet, und dahin eingerichtet, daß ſie ſich ſo wohl auf die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit; als Politic ſchicket, in welcher letztern ſo wohl die öffentliche; als privat-Klugheit zu leben erkläret und wieder auf das, was in der Lehre von dem natürlichen Recht da geweſen, gegründet worden. Auſſer dieſem Zuſammenhang der Diſciplinen ſelbſt habe ich die Verknüpffung der Wahrheiten zu weiſen geſucht, wo ſichs nur hat wollen thun laſſen, daß man aus der Natur der Sachen Demonſtrationes gemacht und keinen Schlus geſetzet, ohne ſeinen Grund anzuweiſen, welches ſonderlich in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit geſchehen. In andern Dingen, von denen unſere Erkänntnis nur wahrſcheinlich, iſt der Grund davon und warum ſie nicht gewiß ſey, angegeben; das unbekannte aber, ſo wir nur nach einer Möglichkeit erken-

kennen köñen, zu den philoſophiſchen Geheimniſſen verwieſen worden. Was ich bey andern, ſie mögen ältere; oder neuere geweſen ſeyn, nach meiner Einſicht als richtig angetroffen, habe angenommen und bin wieder in andern Stücken, wo ich einen Grund zu haben vermeynet, von ihnen abgegangen. Was nicht zur Philoſophie gehöret, iſt billig weg gelaſſen; auch alle diejenigen Subtilitäten, die keinen ſonderlichen Nutzen haben, entweder kurtz; oder gar nicht berühret und dafür lieber eine nützlichere Materie umſtändlicher abgehandelt worden. Von einer jeden Diſciplin iſt in dem Vorbericht ihr Urſprung und Fortgang aus der Hiſtorie kürtzlich erzehlet, welches vielleicht nicht ohne Nutzen ſeyn wird, wenn man ſich zugleich die vornehmſten Scribenten und ihre Bücher kan bekannt machen. Der Titel weiſet, es ſey dieſe Einleitung zum Gebrauch

des

des von mir heraus gegebenen philoſophiſchen Lexici eingerichtet, welches darauf ankommt, daß ich mich in den beygefůgten Noten auf die daſelbſt enthaltene Artickel bezogen, wenn man von einer Materie weitern Unterricht verlange, wodurch ich nicht nur dasienige, was in dem Lexico wegen der alphabetiſchen Ordnung zerſtreut hat můſſen abgehandelt werden, einiger maſſen in ſyſtematiſche Ordnung gebracht; ſondern mich auch in dem gantzen Werck enger einſchråncken kŏnnen. Die Weitlåufftigkeit nůtzt bey ſolchen Bůchern ohne dem nichts, welche zumahl bey der Philoſophie, wenn man einen darinnen unterrichten ſoll, nur den Weg bahnen můſſen. Das Werck ſelbſt muß ein ieder durch ſeinen eigenen Fleis zu Stande bringen und ſich dabey vor allen Dingen der Erfahrung und des Nachdenckens bedienen.

Jena den 23. April 1727.

Innhalt derer Bücher und Capitel.

Das erſte Buch

Von der Philoſophie und deren Erkänntnis überhaupt.

Vorbericht

Von dem Urſprung und Fortgang der Philoſophie Pag. 1.

Erſtes Capitel

Von der Beſchaffenheit der Philoſophie überhaupt 21

Anderes Capitel

Von den philoſophiſchen Diſciplinen und ihrem Zuſammenhang 40

Drittes Capitel

Von der Erkänntnis und Gebrauch der Philoſophie überhaupt 48

Das andere Buch

Von den philoſophiſchen Diſciplinen inſonderheit.

Vorbericht

Von dem Urſprung und Fortgang der Vernunfft-Lehre 81

Erſtes Capitel

Von der Vernunfft-Lehre 97

Anderes Capitel

Von der Metaphyſic.

Vorbericht

Von dem Urſprung und Fortgang der Metaphyſic 156

Von der Metaphyſic 179

Drittes Capitel

Von der Natur-Lehre.

Vorbericht

Von dem Urſprung und Fortgang der Natur-Lehre 218

Von der Natur-Lehre 236

Vierdtes Capitel

Von der Moral überhaupt 295

)()(Vor-

Vorbericht
Von dem Urſprung und Fortgang der Moral überhaupt 285
Von der Moral überhaupt 295

Fünfftes Capitel
Von der Tugend-Lehre.
Vorbericht
Von dem Urſprung und Fortgang der Tugend-Lehre 348
Von der Tugend-Lehre 363

Sechſtes Capitel
Von der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit.
Vorbericht
Von dem Urſprung und Fortgang der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit 457
Von der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit 481

Siebendes Capitel
Von der Politic.
Vorbericht
Von dem Urſprung und Fortgang der Politic 593
Von der Politic 610

Das dritte Buch
Von den philoſophiſchen Geheimniſſen.
Vorbericht
Von dem Urſprung und Fortgang der geheimen Philoſophie 693

Erſtes Capitel
Von den philoſophiſchen Geheimniſſen überhaupt 712

Anderes Capitel
Von den philoſophiſchen Geheimniſſen inſonderheit 720

(o)

Das

Das erſte Buch

Von der
Philoſophie und deren Erkänntnis überhaupt.

Vorbericht
Von dem Urſprung und Fortgang der Philoſophie.

Innhalt.

Wie die philoſophiſche Hiſtorie abzutheilen §. I.
Man handelt von der Philoſophie erſtlich vor Chriſti Geburt und zwar unter den Hebräern §. II.
Bey den ſo genannten barbariſchen Völckern §. III.
Wohin auch einige die Römer rechnen §. IV.
Und deñ unter denen Griechen §. V. VI. VII.
Inſonderheit was anlangt die Secte des Platonis §. VIII. IX.
Des Ariſtotelis §. X. XI.
Der Stoicker §. XII.
Des Epicuri §. XIII.
Wobey man noch anzeigt, wie ihre Philoſophie beſchaffen geweſen §. XIV.
Vors andere nach Chriſti Geburt, und da giebt man eine Nachricht von der Philoſophie der Heyden §. XV. XVI.
Der Chriſten und zwar zu den ältern Zeiten §. XVII.
Zu den mittlern Zeiten von den Scholaſticis §. XVIII. XIX.
Und zu den neuern Zeiten. Es werden hier die Philoſophen in verſchiedene Claſſen eingetheilet, und kommen vor dieienigen, die den Grund zu der philoſophiſchen Reformation gelegt §. XX.

Und denn welche die Reformation ſelber vor die Hand genommen und eclectiſch philoſophiret §. XXI.
Solche Eclectici ſind zweyerley. Einige haben Secten veranlaſſet §. XXII. XXIII.
Von andern ſind keine Secten kommen §. XXIV.
Nach den Heyden und Chriſten kommen noch für die Juden und Mahumetaner §. XXV.
Und zu letzt zeigt man die Scribenten der philoſophiſchen Hiſtorie nebſt den Nutzen derſelbigen §. XXVI.

Es wird die Philoſophie auf unterſchiedene Art eingetheilet. Einige richten ſich nach den Völckern, bey denen ſie getrieben worden, und theilen ſie in die hebräiſche, heydniſche und chriſtliche. Andere ſehen zugleich mit auf die Zeit, entweder vor und nach Chriſti Geburt; oder auf die alte, mittlere und neuere, welches die gewöhnlichſte Art iſt. *

* Man leſe Heumanns acta philoſ. part. 1. p. 462.

§. II.

Vor Chriſti Geburt kommen die Hebräer und Heyden vor, bey denen die Art die Philoſophie zu treiben, unterſchiedlich geweſen. Bey ienen war ſie einfältig und ſchlecht, und wenn man die Sache genau nehmen will, ſo muß man die Patriarchen zwar vor weiſe Leute halten; man kan ſie aber vor keine Philoſophos anſehen. Unter dem Volck Gottes iſt Abraham, Jacob und Joſeph bekannt. Moſes war unterrichtet in der Weisheit der Egyptier. Nach ihm führte ſonderlich Salomon den Nahmen eines Weiſen und Daniel wird wegen ſeiner Weißheit

heit auch gerühmet. * Die drey Secten der Phariſäer, Sadducäer und Eſſäer thaten ſich nach der Zeit herfür, ** nebſt welchen noch Philo und Jeſus Sirach zu mercken ſind.

* Von der Philoſophie der Hebräer kan man ſonderlich Buddei introductionem ad hiſtoriam philoſophiæ ebræorum leſen, welche zu Halle 1702. und vermehrter 1720. heraus kommen, wobey man auch Petri Lambecii prodromum hiſtoriæ litterariæ, Hamburg 1654. und mit Fabricii Vorrede 1710. brauchen kan.

** Hierzu dienet folgende Schrifft: trium ſcriptorum illuſtrium de tribus iudæorum ſectis ſyntagma, in quo Nicol. Serarii, Io. Druſii, Ioſephi Scaligeri opuſcula iunctim exhibentur: Iacobus Triglandius diatriben de ſecta karæorum adiecit, zu Delfft 1703. 4.

§. III.

Man pflegt die Heyden zu theilen in die Barbarn und in die Griechen. Durch iene verſtehet man die Völcker, die keine Griechen waren und unterſcheidet ſie in die orientaliſche und occidentaliſche. Die orientaliſche Philoſophie theilet man wieder in die aſiatiſche, darinnen die Chaldäer, Perſer, Indianer, Sabäer, Phönicier erſcheinen; und in die africaniſche, wohin die Egyptier, Aethiopier und Lydier gehören. In der occidentaliſchen kommen die Thracier, Celten und Scythen für. Die Beſchaffenheit der Philoſophie bey dieſen Völckern war auch einfältig, da man es bey dem, was die Erfahrung zu erkennen gab, bewenden ließ und eben keine allgemeine Regeln und Warheiten durch das Nachdencken wuſte. Ihre Bemühung war ſonderlich auf die Betrachtung der Natur gerichtet. *

* Man leſe hier 1) Ottonis Heurnii libros II. antiquitatum philoſophiæ barbaricæ, Heidelb. 1600. und Ley-

den 1619. 12. welches kleine Buch ſehr unordentlich gemacht: viele Fabeln an ſtatt der nöthigen Dinge, die man weggelaſſen, in ſich hält, und daher bey denen, die es geleſen, in keiner Hochachtung ſtehen kan: 2) Chriſtiani Kortholts tr. de origine, progreſſu & antiquitate philoſophiæ barbaricæ, Jen. 1660. welches mit dem obigen in gleichen Range gehet und alſo bey den Gelehrten wenig Beyfall gefunden hat: 3) Thomä Burnets archæolog. philoſophic. ſiue de doctrina antiqua de rerum originibus libr. II. Londen 1692. welches Werck mit beſondern Fleiß gemacht. In dem erſten Buch werden auch die barbariſchen Völcker durchgegangen: 4) Thomä Stanleii hiſtoriam philoſophiæ orientalis, welche Clericus in das lateiniſche gebracht, mit einem philologiſchen Regiſter erläutert, und ſeinen operibus philoſophicis beygefüget. Diejenigen, welche von der Philoſophie eines gewiſſen Volcks ins beſondere gehandelt, wollen wir nicht anführen.

§. IV.

Nach der weitern Bedeutung, daß alle diejenigen, die keine Griechen ſind, vor Barbarn zu halten, gehören auch die Römer darunter, wiewohl ſie andere davon ausnehmen. Sie haben ſich die Philoſophie der Griechen gefallen laſſen; machten aber unter ſich keine neue Secten. Denn einige fanden ihre Luſt an der pythagoriſchen; andere an der platoniſchen; auch an der ariſtoteliſchen und die meiſten hiengen den Stoickern an, wie denn auch welche dem Epicuro beyfielen, welches Lucretius that; gleichwie Cicero unter die platoniſchen und academiſchen Welt-weiſen zurechnen *

* Von der Philoſophie der alten Römer iſt nicht viel insbeſondere geſchrieben. Wir haben des Paganini Gaudentii tr. de philoſophiæ apud romanos initio & progreſſu, Piſ. 1643. welcher dem andern und dritten faſci-

faſcicul. nouæ varior. ſcriptor. conlection. Halle 1717. einverleibet worden. Es hat auch Chriſtian Falſter in quæſt. roman. p. 249. etwas davon angeführet.

§. V.

Die griechiſche Philoſophie * pflegt man in die fabelhaffte und unfabelhaffte einzutheilen. Jene wird aus den poetiſchen Schrifften genommen, da die Poeten die philoſophiſchen Lehr-Sätze in Fabeln eingekleidet, denen man bald einen phyſiſchen; bald einen moraliſchen; bald politiſchen Verſtand beyleget, wiewohl ſich manche die Weißheit, die darinnen liegen ſoll, gröſſer einbilden, als ſie in der That iſt: ja eigentlich zu reden, ſolte man die Poeten nicht unter die Philoſophen ſetzen. ** Man rechnet dahin Muſäum, Linum, Homerum, Heſiodum.

* Andere theilen die Philoſophie der Griechen in empiricam und theoreticam, da man denn bey iener entweder in Fabeln, wie die Poeten; oder offenbahr philoſophiret, welches letztere die ſieben Weiſen in Griechenland gethan. Von der Philoſophie der Griechen, wie auch zugleich noch der Barbarn ſchlagen wir vier Bücher vor: 1) die unter Origenis Nahmen bekannte philoſophumena, welche nicht nur Gronov in den zehnten Theil ſeines theſauri antiquitatum græcarum eingerückt; ſondern auch 1706. von Herrn Joh. Chriſt. Wolfen beſonders herausgegeben und mit gelehrten Anmerckungen erläutert worden: 2) Diogenis Laertii de vitis, dogmatibus & apophthegmatibus clarorum philoſophorum libr. X. davon die beſte Edition mit den weitläufftigen Noten des Aegidii Menagii zu Amſterdam 1692. herauskommen: 3) Thomä Stanleii hiſtoriam philoſophiæ, welche Gottfried Olearius aus dem engliſchen in das lateiniſche gebracht hat: 4) des berühmten Herrn Joh. Alberti Fabricii bibliothecam græcam, in welcher man die

vollſtändigſte und richtigſte Nachricht von den griechiſchen Welt-Weiſen und ihren Schrifften antrifft.

** Man leſe in dem Lexico den Artickel von den Fabeln.

§. VI.

Die unfabelhaffte theilen viele in die ioniſche und italiäniſche, wiewohl andere vor die letzte lieber die eleatiſche ſetzen. Die ioniſche Secte ſtifftete Thales Mileſius, auf welchen andere in dieſer Schule folgten, gleichwie die italiäniſche ihren Urſprung von dem Pythagora hat. Dorten war man ſonderlich um den erſten Urſprung der natürlichen Dinge bemühet. Von dem Pythagora ſtammt das Wort Philoſophie, der ſonſt hochmüthig war und eine pädantiſche Lehr-Art hatte. *

* Hieher gehöret Joh. Schefferi Buch de natura & conſtitutione philoſophiæ italicæ; viele andere Scribenten aber, welche die pythagoriſche Philoſophie erläutern, führet Heumann in den act. philoſ. part. 2. p. 370. und part. 4. p. 752. an.

§. VII.

Daher kommen nun die übrigen Secten, welche einige eintheilen in unberühmte und berühmte. Zu ienen rechnet man die eleatiſche, deren Stiffter Xenophanes Colophonius geweſen: die cyrenaiſche, von dem Ariſtippo: die eliaiſche von dem Phädone Elienſi: die megariſche von dem Euclide und die heraclitiſche nebſt der democritiſchen von dem Heraclito und Democrito. Die berühmten ſind die platoniſche, ariſtoteliſche, ſtoiſche und epicuriſche.

§. VIII.

Die platoniſche Secte hat ihren Urſprung von dem Platone, welcher ein Schüler des Socratis

war.

war. Er hat nicht ſyſtematiſch geſchrieben, daher man ſich nicht wundern mus, wenn ſeine Lehren nicht zuſammen hängen wollen und was dunckel ſind. Von GOtt hat er weit beſſer, als die anderen philoſophiret, indem er ihm ſeine Freyheit lieſſe, und nicht dafür hielte, daß er die Welt zuerſchaffen wäre genöthiget worden. Er hielte auch dafür, als wenn in dem göttlichen Weſen drey Subſtantien wären: der oberſte GOtt, das Gemüth und die Seele der Welt, von welcher letztern die Seele des Menſchen komme, und alſo wie ein Theilgen des göttlichen Weſens anzuſehen ſey. Dieſe Meynung gab Anlas, daß er auf eine gar ſubtile und zur Enthuſiaſterey abzielende Philoſophie geriethe. Denn der Innhalt ſeiner Moral war, die Seele müſſe durch den philoſophiſchen Todt von den Banden des Leibes befreyet und wieder mit GOtt vereiniget werden. *

* Man hält vor die beſte Edition der Wercke des Platonis, welche zu Paris bey Henr. Stephano 1578. in drey Bänden in folio heraus kommen. Wenn man ihn verſtehen will, ſo kan man des Albini introductionem in Platonis dialogos, welche in Fabricii bibliothec. græc. lib. 3. cap. 2. ſtehet, und des Alcinoi doctrinæ Platonis lineamenta, wie ſie auch in des Stanleii hiſtor. phil. p. 326. der lateiniſchen Edition zu finden, leſen.

§. IX.

Des Platonis Nachfolger, welche von dem Ort, wo er lehrte, Academici genennet wurden, haben ſich in verſchiedene Secten, oder Academien getheilet, nachdem ſie wegen der Gewißheit der Erkänntniß unterſchiedener Meynungen waren. Zu der erſten Academie rechnet man den Speuſippum, auf

welchen Xenocrates nebſt dem Ariſtotele und dem Polemon von Athen gefolget. Die andere Academie ſtifftete Arceſilas: die dritte Carneades und wie einige die vierdte und fünffte hinzuthun; alſo ſoll von iener Philo und dieſer Antiochus Urheber ſeyn. *

* Die Academici ſind ſonderlich wegen der Gewißheit der Erkänntnis, darinnen ſie nicht einig waren, bekannt. In der mittlern Academie glaubte man, es ſey gar keine Gewißheit, wozu Plato ſelber Anlas gabe, als er die Gewißheit der Sinnen aufgehoben.

§. X.

Die andere berühmte Secte in Griechenland iſt die ariſtoteliſche, welche auch die peripatetiſche genennet worden, weil Ariſtoteles herum gieng, wenn er lehrte. Sie hat nicht nur am längſten gedauret; ſondern iſt auch die allervornehmſte geweſen. Denn wie Ariſtoteles zu erſt ſyſtematiſch philoſophiret; alſo war er in der That ein groſſer Philoſophus, über deſſen Geſchicklichkeit und Bemühung in allen Theilen der Philoſophie in Anſehung der damaligen Zeiten, da er lebte, man ſich allerdings wundern mus. Doch bleibt auch wahr, daß ſeine Philoſophie in vielen Stücken gar mager ausſiehet und viele Fehler hat, wenn man ſie gegen die, ſo zu unſern Zeiten üblich iſt, hält. Man mus aber die Sache nach den Umſtänden der Zeiten beurtheilen.*

* Die Schrifften des Ariſtotelis ſind zum öfftern griechiſch und lateiniſch gedrucket, davon die beſte Edition des Guil. du Vallii ſeine iſt, welche zu Paris 1639. in vier Bänden in fol. heraus kommen iſt. Er ſchreibet dunckel, weswegen man einige von denen leſen kan, welche Einleitungen in ſeine Schrifften verfertiget, damit man ihn deſto ehe verſtehen möge. Wir haben unter

unter andern Mich. Piccarti iſagogen ad lectionem Ariſtotelis 1660. 8. und Melchioris Zeidleri introductionem in lectionem Ariſtotelis.

§. XI.

In dieſer peripatetiſchen Schule folgten nach dem Ariſtotele auf einander Theophraſtus, Strato, Lycon, Ariſto, Critolaus und Diodorus; es iſt aber von keinem, auſſer dem erſten, was ſchrifftliches vorhanden.

§. XII.

Die dritte Secte iſt die ſtoiſche, deren Urheber Zeno war, welche von dem Ort, wo er zu Athen gelehret, alſo genennet wurde. Es bekannten ſich zu derſelbigen viele, von denen inſonderheit Cleanthes, Chryſippus, Diogenes Babylonius, Antipater Sidonius, Panätius, Poßidonius und andere bekannt ſind. Aus Hochmuth trieben ſie eine hochtrabende und ernſthaffte Philoſophie, welche mit ſchönen Worten, ſonderlich in der Moral prangte; gleichwol viel gefährliches hinter ſich hatte. *

* Es ſind noch verſchiedene Schrifften der alten Stoicker vorhanden, als die Wercke des Senecä: Epicteti enchiridion: Arriani diſſertat. Epicteti: Antonini Bücher ad ſe ipſum, wiewohl ſie der Zeit nach eigentlich hieher nicht gehören. Zur Hiſtorie dieſer Secte dienen ſonderlich Juſti Lipſii manuductionis ad philoſophiam Stoicam libr. 3. wiewohl er vor dieſe Philoſophie dermaſſen eingenommen geweſen, daß er alle Fehler vor Zierathen und Vollkommenheiten angeſehen. Viele andere hieher gehörige Scribenten erzehlet der Herr Heumann in actis philoſ. part. 4. p. 730.

§. XIII.

Die vierdte Secte, die vor andern in Griechenland bekannt worden, iſt die epicuriſche. Die

Nachfolger des Epicuri haben den Glantz derſelbigen ſehr verdunckelt und dieſe Philoſophe gar verhaſt gemacht, weil ſie wider den Sinn ihres Lehrmeiſters die höchſte Glückſeligkeit in dem Genuß einer fleiſchlichen Wolluſt ſatzten. *

* Dieſen Punct der philoſophiſchen Hiſtorie hat Petrus Gaſſendus in verſchiedenen Schrifften mit groſſem Fleiß erläutert. Unter andern haben wir von ihm acht Bücher de vita & moribus Epicuri, die 1646. und 1656. heraus kommen, auch in deſſen geſammten Wercken ſtehen. Nach ihm hat auch Jacob Rondell eine Schrifft de vita & moribus Epicuri Amſterd. 1693. heraus gegeben.

§. XIV.

Dieſes waren die vornehmſten Secten in Griechenland, daraus man aber nicht ſchlieſſen darf, als wenn man damals nur ſectiriſch philoſophiret und die eclectiſche Art lange Zeit darnach erſt aufkommen wäre. Denn Socrates, Plato, Ariſtoteles, Zeno, Epicurus und andere waren vor ihre Perſon Eclectici; nur verſahen ſie es darinnen, daß ſie ihre Zuhörer nicht zu eben dieſer Art zu philoſophiren anhielten und ihnen das Vorurtheil des menſchlichen Anſehens benahmen. * Dieſe Welt-Weiſen fiengen nicht nur an, ſyſtematiſch ihre Philoſophie einzurichten; ſondern auch die unterſchiedene Diſciplinen, als die Logic, Phyſic und Moral aus einander zu ſetzen.

* Alſo war Potamon nicht der erſte, der eclectiſch philoſophiret; zu erſt aber hat er eine eclectiſche Schule angeleget. Man leſe die gelehrte diſſertation de philoſophia eclectica des Herrn Olearii, welche deſſen lateiniſchen Uberſetzung des Stanleii p. 1205. beygefüget.

§. XV.

§. XV.

Nach Chriſti Geburt kan man die Philoſophie nach den vier Haupt-Religionen eintheilen, nach der heydniſchen, chriſtlichen, jüdiſchen und mahumetaniſchen und zugleich auf den Unterſcheid der Zeiten, der ältern, mittlern und neuern ſehen. Was die Heyden betrifft, ſo waren einige Jahr hundert durch nach Chriſti Geburt unter ihnen viele Philoſophi, deren einige Epicureer; andere Cynici; noch andere Stoici, einige Ariſtotelici; die meiſten aber Platonici waren.

§. XVI.

Von den neuern Heyden ſtehen bey einigen die Chineſer in dem Anſehen, als groſſe Philoſophi; bey deren Weißheit aber andere nichts ſonderliches finden können. * In Japan, wie auch im Königreich Siam ſoll auch eine Art der Philoſophie zu finden ſeyn.

* Das Haupt-Werck, ſo hier zu leſen, iſt Confucius Sinarum philoſophus, ſiue ſcientia Sinica latine expoſita ſtudio & opera Proſperi Intorcettæ, Chriſtiani Herdtrich, Franciſci Rougemont, Philippi Couplet, patrum ſocietatis Ieſu, welches zu Paris 1687. heraus kommen. Man findet darinnen viele vernünfftige Lehren; die aber auch andere haben, daß man alſo nichts beſonders daraus zu machen hat. Man hat des Theophili Spizelii tr. de re litteraria Chinenſium. Wie zu unſern Zeiten der Herr Chriſtian Wolff die chineſiſche Weißheit erhoben, iſt aus ſeiner Oration, die er davon gehalten, bekannt, worinnen ihm Bülffinger gefolget und herausgegeben ſpecimen doctrinæ veterum Sinarum moralis & politicæ, Tübingen 1724.

§. XVII.

Bey den Chriſten hat die Philoſophie veränderliche

liche Schickſaale gehabt. Zu den ältern Zeiten kommen die Kirchen-Lehrer für, von denen einige die Philoſophie verwarffen, wie ſonderlich Tertullianus gethan: andere lieſſen ſich die heydniſche gefallen; gaben aber damit zu manchen Irrthümern Anlas. Viele blieben bey der platoniſchen, weil ſie nicht nur zu ihren Zeiten am meiſten im Schwang gienge; ſondern auch die Weltweiſen, welche ſich der chriſtlichen Religion wiederſatzten, mehrentheils Platonici waren, als Plotinus, Jamblichus, Porphyrius, in welche Claſſe unter andern Juſtinus, Clemens von Alexandrien, Origenes gehören. * Es gefiel ihnen auch die ſtoiſche, vermuthlich deswegen, weil ſie einen den Worten nach prächtige Moral, die dem Chriſtenthum nahe zu kommen ſchiene, lehrte, wie denn Hieronymus behauptet, ſie käme in den meiſten Stücken mit der chriſtlichen Religion überein. Die epicuriſche ſatzten ſie bey Seite, weil ſie die göttliche Vorſehung läugnete und die ariſtoteliſche war überhaupt damahls in einem ſchlechten Anſehen, man wolte denn den Lactantium hieher rechnen. Darinnen verſahen es dieſe Kirchen-Väter, daß ſie nicht ſorgfältig gnug die heydniſche und chriſtliche Lehren unterſcheideten. Man muß auch ihnen die Fehler, die ſie in der Philoſophie gemacht, nicht ſo ſcharf aufmutzen und die Umſtände der Zeit, da ſie gelebet, erwegen.

* Wegen der platoniſchen Philoſophie der Kirchen-Väter hat man zwey Abwege zu meiden, daß man der Sache weder zu viel; noch zu wenig thue, welches letztere der Jeſuit Baltus in ſeiner zu Paris 1711. edirten defenſe des ſaints péres accuſez de Platoniſme gethan, in welcher er behaupten will, es hätten die Kirchen-Lehrer von der platoniſchen Philoſophie nichts angenommen und ſie vielmehr verworffen.

§. XVIII.

§. XVIII.

In den mittlern Zeiten kommt die beruffene ſcholaſtiſche Philoſophie vor, die eigentlich in einer Vermiſchung der arabiſch-ariſtoteliſchen Philoſophie mit der Theologie beſtunde. Ihr Urſprung war dieſer. Als die ariſtoteliſche Philoſophie ſchon in dem achten Seculo in Arabien bekannt war und ſich nachgehends biß in Spanien ausbreitete; ſo wurden die Schrifften des Ariſtotelis in das arabiſche und aus dieſem in das lateiniſche überſetzet, welche Uberſetzungen nebſt dem Commentario des Avincennä und Averroes in Franckreich und andere Länder von Europa kamen. Dieſe erweckten bey den Geiſtlichen eine Luſt zu philoſophiren, und da ſie ihre Theologie mit darein miſchten, ſo entſtunde daraus die ſcholaſtiſche Philoſophie. *

* Man kan hier leſen Jacobi Thomaſii diſſertat. de doctoribus ſcholaſticis latinis, welche zu Leipzig 1675. heraus kommen: Adami Tribbechovii tr. de doctoribus ſcholaſticis, welchen Herr Heumann 1719. wieder auflegen laſſen: Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 1. cap. 13. 14. worinnen auch noch ein Licht geben können Chriſtophorus Binderus de theologia ſcholaſtica, ſo zu Tübingen 1614. heraus kommen iſt: Jacob Thomaſius in obſeruation. de theolog. ſcholaſtica & eius initio, welche in Chriſtiani Thomaſii hiſtor. ſapientiæ & ſtultitiæ tom. 3. p. 225. ſtehet, ingleichen Launoii Buch de varia Ariſtotelis fortuna in acad. Par. davon Herr Elswich 1720. eine neue Edition verſchaffet, und darinnen man manches findet, ſo dieſen Punct der Hiſtorie erläutert.

§. XIX.

Die Scholaſticos pflegt man in drey Alter abzutheilen. Das erſte fangen einige an von dem Petro

tro Lombardo, der zu Ende des eilfften Seculi berühmt geweſen, welcher Periodus bis auf die Mitte des dreyzehenden Seculi gienge: das andere von dem Alberto Magno bis auf den Durandum de S. Portiano, oder den Anfang des vierzehenden Seculi, worinnen ſich vor andern Thomas de Aquino und Johannes Duns Scotus bekannt gemacht und das dritte von dem Durando bis auf die Reformation der Kirche, in welchem Wilhelm Occam und Gabriel Biel die berühmteſten waren, darinnen auch die Spaltung der Nominaliſten und Realiſten groſſen Lermen machte. Ihre Art zu philoſophiren war ſclaviſch, indem ſie einem doppelten Pabſt, dem philoſophiſchen, oder dem Ariſtoteli und dem römiſchen unterworffen waren. Sie hielten ſich mit unnützen Grillen und leeren Abſtractionen auf: hatten zum theil auch gefährliche Lehren.

§. XX.

Zu den neuern Zeiten iſt die Reformation geſchehen, da man die ſcholaſtiſche Philoſophie auszurotten ſuchte, welches nach und nach zu Stand kommen, wobey die Philoſophie mancherley Veränderungen erlitten. Einige legten den Grund zu dieſer Reformation, welche zweyerley waren. Denn etliche ſuchten die Humaniora herfür und gaben dem barbariſchen Weſen der Scholaſticorum einen groſſen Stoß, als Joh. Ludovicus Vives: Laurentius Valla: Marius Nizolius und mehrere. Andere bemüheten ſich, die Philoſophie der alten wieder auf den Thron zu ſetzen und ob ſie ſchon Sectarii waren, ſo machten ſie doch, daß dadurch die ſcholaſtiſche Weißheit aus der Mode kam, welche wieder von un-

ter-

terſchiedener Gattung waren. Denn zum theil blieben ſie bey dem Platone, wie der Cardinal Beſſarion, Marſilius Ficinus: zum theil bey dem Ariſtotele, von denen ſich in Italien Andreas Cäſalpinus, Cäſar Cremoninus, Petrus Victorius, Alexander und Franciſcus Piccolominäi, Jacobus Zabarella und in Teutſchland Cornelius Martini, Philippus Scherbius, Mich. Piccartus, Erneſtus Sonerus, Chriſtian Dreier, Melchior Zeidler, Joh. Zeiſoldus und andere ſich berühmt gemacht. Einige legten auch die Cabbalam zum Grund: ia es waren welche, die ihre Philoſophie in Moſis und andern bibliſchen Büchern ſuchten und nennten ſich Theoſophiſten, wie Paracelſus, Helmontius, Comenius und mehrere.

§. XXI.

Andere nahmen die Reformation der Philoſophie ſelber vor die Hand, indem ſie eclectiſch zu philoſophiren anfiengen, da ſich denn Ramus die Logic: Carteſius die Logic und Phyſic: Hobbeſius, Grotius, Pufendorf, Thomaſius, Buddeus die Moral zu verbeſſern vorgenommen, deren Exempel nachgehends viele andere rühmlichſt gefolget.

§. XXII.

Solche eclectiſche Philoſophen kan man in zwey Claſſen theilen. Denn einige haben gewiſſe Secten veranlaſſet, wie Petrus Ramus, und Carteſius. Von ienem ſind die Ramiſten bekannt, deren ſich ſonderlich viele unter den Juriſten fanden und ſich nach des Rami Dialectic richteten. Berühmt ſind unter andern Beurhuſius, Buſcherus, Dounamus,

Freigius, Piſcator, Rennemannus, Talåus und andere. * Von den Carteſianern haben ſich bekannt gemacht le Grand, Clauberg, Wittichius, Heereboord, de la Forge, Andala. **

* Von dieſen Ramiſten und deren Schrifften haben wir in der hiſtoria logic. p. 617. parergor. academicor. gehandelt. Was Ramus erdulten můſſen, als er ſich dem ariſtoteliſchen Anſehen entgegen geſetzet, iſt merckwůrdig zu leſen, wovon man bey dem Launoio de varia Ariſtotelis fortuna cap. 13. und Bulåo in hiſtor. acad. Pariſienſ. p. 387. auch denen, die ſein Leben beſchrieben, wie Joh. Thomas Freigius, Nicol. Nanzelius, Theophilus Banoſius, Petrus Bålius, Nachricht findet.

** Hier iſt zu mercken 1) daß des Carteſii Wercke zu Amſterdam 1651. und zu Franckfurt 1692. herauskommen: 2) zur Hiſtorie ſeines Lebens und ſeiner Philoſophie dienen Joh. Tepelii hiſtoria philoſophiæ Carteſianæ: Borelli compendium vitæ Carteſii: Baillets vita Carteſii in Frantzőſiſcher Sprache: 3) ſind an ſeiner Philoſophie ſonderlich dieſe Puncte ausgeſetzet worden: daß er die Gewißheit der åuſſerlichen Sinnen geläugnet, und Anlas zu dem Scepticiſmo gegeben: daß er das Kennzeichen der Warheit in der klaren und diſtincten Idee geſetzet: daß er gemeynet, man můſte an alles zweiffeln und keinen rechten Grund des Zweiffels geſetzet: daß er das Weſen der Seelen in dem Dencken geſetzet, u.ſ.f. 4) von ſeinen Anhångern kőnnen vor andern geleſen werden Joh. Claubergius, deſſen opera zu Amſterdam 1691. herauskommen: Antonius le Grand, deſſen Syſtema, ſo er nach des Carteſii Grund-Såtzen eingerichtet hat, vor andern vor richtig gehalten wird; ſeine inſtitutiones philoſophiæ aber ſind auch zu Nůrnberg 1683. gedruckt: Adrianus Heereboord, der 1654. meletemata philoſophica, auch eine philoſophiam naturalem, moralem & rationalem herausgegeben hat; von den andern werden wir unten bey den Diſciplinen reden: 5) unter den Gegnern

des Carteſii ſind Voetius, Schookius, Gaſſendus, Morus, Huetius und andere bekannt.

§. XXIII.

Auch hat der Herr Leibnitz ſeine Anhänger bekommen, ob er wohl kein Syſtema der gantzen Philoſophie aufgeſetzet, und nur gewiſſe Materien ausgeführet, darinnen man deſſen Principia angenommen. Dahin können wir den Herrn Chriſtian Wolffen * rechnen, welcher denn wider ſeine Anhänger hat, und alſo auch zu unſern Zeiten die eclectiſche und ſectiriſche Philoſophie immer mit einander zu ſtreiten haben.

* Herr Wolff hat heraus gegeben die Logic unter dem Titel: Vernünfftige Gedancken von den Kräfften des menſchlichen Verſtandes; die Metaphyſic, oder die Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menſchen, nebſt den Anmerckungen darüber; die Moral, oder die vernünfftige Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen; die Politic, welche er Vernünfftige Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen nennet, und zur Phyſic gehören ſeine Bücher von den Würckungen und den Abſichten der natürlichen Dinge, wie auch die Verſuche, von welchen und den darinnen enthaltenen Lehrſätzen, denen man ſich bisher entgegen geſetzet, unten an gehörigem Ort ſoll gehandelt werden.

§. XXIV.

Die andere Claſſe begreifft diejenigen Eclecticos, von welchen keine Secten herkommen, dahin man Chriſtian Thomaſium, Joh. Clericum, Joh. Franciſcum Buddeum, Andream Rüdiger, Nicol. Hieronym. Gundling, Joh. Jac. Syrbium, Joh. Jac. Lehmann, anderer nicht zu gedencken, rechnen kan. *

* Von dem Herrn Thomaſio haben wir die Vernunfft-Lehre: die Sitten-Lehre: den Verſuch vom Weſen

des Geiſtes: die iurisprudentiam diuinam: die fundamenta iuris naturæ & gentium, und den Entwurff der politiſchen Klugheit. Von Joh. Clerico die opera philoſophica, wiewohl die Moral darinnen fehlet: Von dem Herrn D. Buddeo die elementa philoſophiæ inſtrumentalis, theoreticæ und practicæ: Von Andrea Rüdigern die inſtitutiones eruditionis: die philoſophiam pragmaticam: die phyſicam diuinam: die Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele, und die Klugheit zu leben und zu herrſchen: Von dem Herrn Gundling viam ad veritatem logicam und moralem: Von dem Herrn Syrbio die inſtitutiones philoſophiæ primæ und rationalis, wie auch die kurtze Anweiſung zur Weißheit, und von dem Herrn Lehmann eine Logic, Moral, Anmerckungen über Pufendorfs Bücher de officio hominis & ciuis, und eine Politic. Weil dieſe meiſtens eine iede Diſciplin in beſondern Schrifften abgehandelt, ſo wollen wir unten an gehörigem Ort genauer davon reden.

§. XXV.

Es ſind noch die Juden und Mahometaner übrig, von deren Philoſophie ſich nicht viel ſagen läſſet. Jene haben ſich entweder die ariſtoteliſche und ſcholaſtiſche Lehren gefallen laſſen; oder haben ihre Zeit auf die Cabbalam gewendet, wiewohl ſelbige nicht als eine Philoſophie anzuſehen. Die Araber zogen zuerſt den Ariſtotelem wieder herfür, und gaben Anlaß zu der ſcholaſtiſchen Weltweisheit, wie wir oben ſchon angeführet. *

* Von der Philoſophie der Türcken haben einige Nachricht gegeben, Baptiſta Donatus della letteratura de Turchi, Venedig 1688. Samuel Schellwig in der oration de philoſophia Turcarum, Dantzig 1686. und Abraham Hinckelmann in der Vorrede zum Alcoran.

§. XXVI.

§. XXVI.

Dieſes iſt nur ein kleiner Entwurff, wie etwa die philoſophiſche Hiſtorie könne abgehandelt und erlernet werden, dazu verſchiedene nützliche Schrifften vorhanden, welche man zum Grund legen und brauchen kan. * Es iſt die Erkänntniß dieſer Hiſtorie nicht ohne Nutzen, wenn man nur weiß, wie man ſich dabey vernünfftig verhalten ſoll. **

* Es fehlt noch an einem Buch, darinnen die philoſophiſche Hiſtorie vollſtändig und ordentlich wäre ausgeführet worden. Es ſind vorhanden 1) Georgii Hornii hiſtoriæ philoſophicæ libr. VII. quibus de origine, ſucceſſione, ſectis & vita philoſophorum ab orbe condito ad noſtram ætatem agitur, welches zu Leyden 1655. heraus kommen. Es iſt ein ſehr ſchlechtes Buch, darinnen mehr critiſche; als hiſtoriſche und philoſophiſche Sachen ſtehen, wenn es gleich rar iſt: 2) Gerhardi Joh. Voßii Bücher de ſectis philoſophorum, die 1690. Joh. Jacob a Ryßel mit Supplementen heraus gab, wiewohl beyder Arbeit gar kurtz gerathen iſt. 3) Abrahami Gravii hiſtoria philoſophica, Franecker *1674.* worinnen er nur bis auf den Ariſtotelem kommen, bey deſſen Philoſophie er ſich am meiſten aufgehalten. Er war derſelbigen ſehr zugethan, und ſchrieb eben deswegen dieſes Buch, daß die neuern, oder die Carteſianer ſehen möchten, man fände bey den Alten alles weit beſſer. 4) Theophili Gale philoſophia generalis, 1676. in deren erſten Theil er von dem Urſprung und Fortgang der Philoſophie weitläufftig gehandelt hat: 5) iſt des de la Motte le Vayer tr. de la vertu des payens nichts anders, als eine iudicieuſe Hiſtorie der berühmteſten Philoſophen und ihrer Lehren, welches eben das Hauptwerck bey dieſer Hiſtorie iſt, daß man die Lehrſätze und die Syſtemata der Weltweiſen unterſuchet: 6) gehören ſonderlich des Herrn Heumanns acta philoſophorum hieher, welche 1715. ſtückweis heraus zu kommen angefangen haben, worinnen

innen der Verfaſſer mit groſſem Fleiß und Geſchicklichkeit gewiſſe Materien aus dieſer Hiſtorie eintzeln abhandelt: 7) findet man in des Herrn Thomaſii introduct. ad philoſoph. aulic. cap. 1. und in deſſen cautelis circa præcognit. iurispr. cap. 6. und in des Herrn Stollens Anleitung zur Hiſtorie der Gelahrheit lib. 2. cap. 1. eine gute Nachricht, dahin man auch noch des Herrn D. Buddei ſuccinctam delineationem hiſtoriæ philoſophicæ, welche den elementis philoſophiæ inſtrumentalis fürgeſetzet iſt, rechnen muß.

** Die philoſophiſche Hiſtorie iſt ſehr nützlich, und gehet uns in gar vielen Dingen an die Hand, welches der Herr Heumann in actis philoſophor. part. 1. pag. 1. und Gerhard in introductione in hiſtoriam philoſophicam erwieſen, wobey man auch dasienige leſen kan, was wir davon in dem Entwurff der allgemeinen Gelehrſamkeit lib. 3. cap. 1. §. 31. und in der erſten Diſſertation de interpretatione noui fœderis ex hiſtoria philoſophica angemercket, wie wir denn auch in der erſten Stelle einige Regeln gegeben, die bey Erlernung dieſer Hiſtorie in Acht zu nehmen. Eine Nachricht von den Scribenten der philoſophiſchen Hiſtorie findet man in des Jonſii tr. de ſcriptoribus hiſtoriæ philoſophicæ, welchen 1716. der Herr Dorn vermehrt und verbeſſert heraus gegeben.

Des erſten Buchs Erſtes Capitel
Von der Beſchaffenheit der Philoſophie überhaupt.

Innhalt.

Was die Philoſophie ſey überhaupt §. I.
Inſonderheit aber wird gezeigt erſtlich was vor eine Erkänntnis darzu nöthig §. II.
Vors andere, von was vor Sachen darinnen gehandelt werde §. III.
Drittens, wie die Wahrheiten hievon beſchaffen, und worauf ſie ſich gründen. §. IV.
Vierdtens, wohin die Philoſophie ziele §. V.
Aus welchen bisher vorgetragenen Lehren Schlüſſe gemacht werden, und zwar erſtlich von der Nothwendigkeit und Nutzen der Philoſophie §. VI.
Vors andere, was vor ein Naturell dazu nöthig §. VII.
Drittens, wie ſie zu erlernen §. VIII.
Nachdem man erkläret, was die Philoſophie ſey, ſo wird weiter gezeiget, wie die Erfahrung dazu Anlas gegeben §. IX.
Wie man von den Anmerckungen aus der Erfahrung General-Regeln gemacht §. X.
Und wie auf ſolche Art nach und nach die verſchiedene Diſciplinen entſtanden §. XI.

Es läſt ſich die geſammte Gelehrſamkeit gar füglich unter dem Bilde eines Cörpers fürſtellen, deren verſchiedene Diſciplinen oder Theile mit einander vereiniget, und ob ſie wohl zu einem gemeinen Zweck oder Beförderung der menſchlichen Glückſeligkeit abzielen, ſo hat doch ſo zu reden ein

ein iedes Glied ſein Weſen vor ſich, und giebt einen beſondern Nutzen. Eines der vornehmſten davon iſt die Philoſophie, * durch welche wir eine iudicieuſe Erkäñtnis allgemeiner Wahrheiten von göttlichen und menſchlichen Sachen aus der Natur derſelbigen vermittelſt der geſunden Vernunfft, ſo daß wir dadurch die Ehre GOttes und die menſchliche Wohlfarth befördern können, verſtehen. **

* Daß das Wort Philoſophie griechiſch ſey, und Pythagoras, einer der alten Weltweiſen, zu deſſen Gebrauch Anlas gegeben, iſt eine bekannte Sache. Er wolte nicht ſo wohl σοφὸς, ein Weiſer, als vielmehr φιλόσοφος, ein Liebhaber der Weisheit heiſſen, welches vermuthlich aus einem hochmüthigen Eigenſinn geſchehen. Doch hat man dieſes Wort auf verſchiedene Art genom̃en, wie in den obſeru. Hallenſ. tom. 6. obſ. 21. p. 163. in des Herrn Heumanns actis philoſ. part. 1. p. 74. auch von uns in dem Entwurff der allgemeinen Gelehrſamkeit lib. 3. cap. 1. §. 3. gewieſen worden. Wir mercken nur ſo viel an, daß man dieſes Wort noch heut zu Tage ſo wohl in weitern; als engern Sinn zu nehmen pfleget, ſo daß nach ienem die Philoſophie auch die ſo genannte litteras humaniores unter ſich faſſet, wie aus der auf Univerſitäten gewöhnlichen Eintheilung der Gelehrſamkeit in die vier Facultäten zu erſehen; nach dieſem aber werden ſie davon ausgeſchloſſen, und ſie begreifft nur die eigentlich ſo genannte philoſophiſche Diſciplinen.

** Es iſt dieſe Beſchreibung ſo beſchaffẽ, daß ſie das Weſen der Philoſophie, wodurch ſie ſich von allen andern Theilen der Gelehrſamkeit unterſcheidet, deutlich vorſtellet, daher wir uns mit Anführung anderer Definitionen nicht aufzuhalten. Doch erinnern wir nur dieſes, daß wenn wir geſagt, wie die Philoſophie von göttlichen und menſchlichen Sachen handele, ſchon die Alten die Weisheit eine Erkänntnis göttlicher und menſchlicher Dinge genennet, wie denn Cicero de officiis

ciis lib. 2. cap. 2 ſchreibet: Die Weisheit, wie ſie von den alten Philoſophis beſchrieben worden, iſt eine Wiſſenſchafft göttlicher und menſchlicher Dinge, nebſt den Urſachen, darauf ſelbige beruhen; man kan aber nicht gewiß ſagen, wer davon eigentlich Urheber. Denn dieſe Beſchreibung wird bald dem Pythagorä, bald dem Platoni, bald den Stoickern beygeleget.

§. II.

Indem wir aber die Philoſophie eine iudicieuſe Erkänntnis* nennen, ſo geben wir damit zu verſtehen, daß die Wahrheiten, damit ein Philoſophus umgehet, einem nicht ſo gleich in die Augen fallen; ſelbige aber gleichwol auf eine gründliche Art müſſen erkannt werden, daß man von dem, was man meynet, ſeine Urſachen anzugeben, und eine Wahrheit mit der andern zu verknüpffen wiſſe. **

* Wenn man mit der Schule reden will, ſo heiſt dieſes das Genus der angegebenen Definition, welches bey den gelehrten Diſciplinen auf verſchiedene Art kan beſtimmet werden, nachdem man ſelbige in verſchiedener Abſicht betrachtet. Denn da kan die Philoſophie eine Lehre heiſſen, ſo fern ſie in gewiſſen Regeln beſtehet; oder eine Erkänntnis, wenn man ſelbige zu lernen noch bemühet iſt; oder ein Habitus, eine Geſchicklichkeit, woferne man ſich im Stand befindet, einen würcklichen Philoſophum vorzuſtellen, welche Anmerckung bey allen gelehrten Diſciplinen ſtatt findet. Solche philoſophiſche Erkänntnis muß ſeyn 1) wahr, daß die Gedancken, die wir uns von göttlichen und menſchlichen Sachen machen, ihren Grund haben, der nicht nur kan erkannt; ſondern auch andern wieder gezeiget werden, welche Wahrheit zweyerley, entweder gewiß, wenn der Verſtand völlig überzeuget wird; oder wahrſcheinlich, wenn noch gegenſeitige Möglichkeiten vorhanden, wie in dem dritten Capitel mit mehrern ſoll gezeiget werden: 2) Lebendig und kräfftig:

Lebendig wird die Erkänntnis, wenn das menſchliche Gemüth dadurch in eine Bewegung gebracht wird, daß wie ſelbiges überhaupt an den erkannten Wahrheiten ein Vergnügen haben muß; alſo wird ſolches nach der unterſchiedenen Beſchaffenheit der Wahrheiten, die mit Bewegungs-Gründen verknüpfft ſeyn müſſen, bald auf dieſe, bald iene Art gereitzet; Kräfftig hingegen iſt ſie, wofern man nach den erkannten Wahrheiten würcklich ſein Thun und Laſſen einrichtet, welches allerdings ſeyn muß, und aus drey Umſtänden kan bewieſen werden. Denn ſehen wir die Wahrheiten an ſich an, welche man in der Philoſophie vorträget, ſo nutzen ſie, ſo lange ſie in der Theorie beruhen, keinem Menſchen was, wenn ſie auch die allervortrefflichſten Sachen beträfen. Der Menſch, der ſich mit der Philoſophie beſchäfftiget, iſt zur Praxi erſchaffen, welches alle Umſtände ſeiner Natur angeben; und wenn wir noch überdiß den Endzweck der Philoſophie erwegen, ſo werden wir ſelbigen durch bloſſes ſpeculiren nimmermehr erreichen. Auf ſolche Weiſe muß bey einem wahren Philoſopho Verſtand und Tugend auf das genaueſte vereiniget ſeyn.

** Es iſt alle Erkänntnis, welche die Menſchen haben, entweder eine gemeine, oder eine gelehrte. Jene erlangt man durch die Sinnen und durch das Gedächtnis; dieſe aber durch das Nachdencken vermittelſt des Judicii, da denn eine iudicieuſe Wiſſenſchafft, dergleichen man in der Philoſophie haben muß, zugleich gründlich iſt, wenn man von einer Meynung ſeine Urſach anführen, eines mit dem andern verknüpffen, und alſo auch, wenn es nöthig iſt, vertheidigen kan.

§. III.

Dasienige, was wir in der Philoſophie zu erkennen haben, ſind göttliche und menſchliche Sachen. * Durch iene verſtehet man GOtt und ſeine Geſchöpfe; durch dieſe aber die menſchliche Handlungen.

* Dieſes iſt nun das Obiectum der Philoſophie; weil aber das Weſen einer Diſciplin, dadurch ſie ſich von einer

einer andern unterſcheidet, in ihrem Obiecto beſtehet, ſo können wir auch daher erkennen, wie ſich die Philoſophie von den andern Theilen der Gelehrſamkeit unterſcheide.

§. IV.

Von ſolchen Dingen wird in der Philoſophie ſo gehandelt, daß man von denſelbigen Wahrheiten zeiget und erkennet, welche in Anſehung ihres Grundes, daß ſie aus der Natur der Sache durch die Vernunfft zu erkennen, natürliche; * in Anſehung des Nutzens aber, der ſich von ihnen in alle Theile der Gelehrſamkeit ausbreitet, allgemeine ** Wahrheiten ſind.

* Eine **natürliche** Wahrheit iſt dieienige, welche in der natürlichen Beſchaffenheit einer Sache gegründet, und aus derſelbigen durch die Vernunfft kan erkannt werden; da hingegen eine geoffenbahrte Wahrheit, ſo fern ſie iener entgegen ſtehet, ſolchen natürlichen Grund nicht hat, und daher, wenn ſie ſoll erkannt werden, zu offenbahren iſt, z. E. wenn ich ſage: *es iſt nur ein GOtt*, ſo iſt das eine natürliche Wahrheit, indem aus dem Weſen GOttes die menſchliche Vernunfft erkennet, daß nur ein eintziger GOtt ſey, und alſo einen nothwendigen Zuſammenhang zwiſchen dem Begriff von GOtt und dem Begriff von der Einigkeit findet; wenn es aber heiſt: *in dem einigen göttlichen Weſen ſind drey Perſonen*, ſo iſt dieſes eine geoffenbahrte Wahrheit, maſſen wir in dem Weſen GOttes, wie ſolches der Vernunfft bekannt, keinen Grund antreffen, daß drey Perſonen ſeyn müſſen, mithin ſagte uns dieſes die H. Schrifft nicht, ſo wüſten wir auch davon nichts. Eben dieſes können wir aus dieſen beyden Sätzen ſehen: *Die Welt iſt nicht von ſich ſelbſt*, und: *Die Welt iſt in ſechs Tagen erſchaffen worden*, davon iener natürlich; dieſer aber geoffenbahret. Dieſes giebt uns Gelegenheit, daß wir hier erklären müſſen, was das *Licht der Natur*, das *Licht der Vernunfft*, und

die Vernunfft ſelbſt ſey, als woraus ein Philoſophus alle ſeine Wahrheiten erkennen und leiten muß. Was anlangt 1) das **Licht der Natur**, ſo verſtehet man dadurch den Grund in der Natur, woraus die Vernunfft etwas erkennet, daß gleichwie ſonſt das Licht in der Welt pfleget genennet zu werden, was die umſtehende Cörper ſichtbar macht, daß wir ſie ſehen können; alſo verhält ſich die Natur gegen den Verſtand wie ein Licht, daß er dadurch die Wahrheit erkennen kan, ſo fern ſich demſelbigen die natürlichen Dinge in ihrer Beſchaffenheit, Ordnung und Endzweck präſentiren. Wie ſich das Auge gegen das ordentliche Licht verhält; alſo verhält ſich auch der Verſtand gegen dieſes Licht der Natur, daß auf ſolche Weiſe das, ſo den Verſtand erleuchtet, etwas anders, und von dem Verſtand ſelbſt unterſchieden iſt. Es verſtehen einige zwar durch das Licht der Natur den Verſtand, oder die Vernunfft ſelbſt; weil ſich aber derſelbige wie das Auge gegen das Licht verhält; ſo iſt ſolches nicht accurat geredet. Man ſetzt entgegen das Licht der Gnaden, wodurch man das göttliche Wort verſtehet, darinnen GOtt die Wahrheit, die durch das Licht der Natur nicht zu erkennen, aus Gnaden geoffenbahret. Auf dieſe Art können wir nun leicht verſtehen, was das heiſt, wenn man ſpricht: **Daß ein GOtt ſey, erkennen wir aus dem Lichte der Natur, daß aber Chriſtus in die Welt kommen, aus dem Lichte der Gnaden.** Von dieſem Licht der Natur iſt, wenn man genau reden will, unterſchieden 2) das **Licht der Vernunfft.** Denn dadurch kan man gar füglich die Grundſätze der Vernunfft verſtehen, welche bey Erkänntnis der beſondern Wahrheiten wie ein Licht dienen, und entweder ſind principia formalia, welche zur Form vernünfftiger Schlüſſe gehören; oder materialia, ſo die Materie derſelben betreffen. Es iſt daher leicht zu begreiffen, wie auf dieſe Art das Licht der Natur und das Licht der Vernunfft unterſchieden ſind. Jenes gründet ſich auf die Natur und der durch die natürlichen Dinge geſchehene Offenbahrung; dieſes aber auf die Vernunfft, oder auf gewiſſe

wiſſe Grundſätze, welche ſich die Vernunfft formiret, und auch mit dem Nahmen der Vernunfft belegt werden. Man macht aber einen Unterſcheid, ſo fern das Wort Vernunfft ſubiectiue, oder obiectiue genommen wird, wie man in Schulen redet, d. i. ſo fern die Vernunfft entweder in dem Menſchen iſt; oder auſſer ihm auf gewiſſe vernunfftmäßige Wahrheiten gehet, da denn die letztere Bedeutung hier ſtatt hat. Wofern man aber 3) die Vernunfft ſubiectiue nimmt, ſo iſt ſie auch unterſchieden vom Licht der Natur und der Vernunfft. Denn man kan dadurch eine durch Fleiß und Mühe erlangte Geſchicklichkeit, zu erkennen, was wahr und falſch iſt, verſtehen, und einen ſolchen Unterſcheid unter Verſtand und Vernunfft machen, daß der Verſtand was natürliches, der allen Menſchen zukomme, und in einer Fähigkeit zu empfinden und auf menſchliche Art zu gedencken beſtehe; die Vernunfft aber ein über den Verſtand hinzu gekommenes und durch Fleiß erlangtes Vermögen, wohl und richtig zu gedencken ſey, welches nur diejenigen haben, die ihren Verſtand verbeſſert. Auf ſolche Weiſe gehts mit der Erkänntnis der philoſophiſchen Wahrheiten ſo zu. Erſtlich ſtellt ſich das Licht der Natur, oder die natürliche Beſchaffenheit einer Sache gleichſam dem Auge der Vernunfft vor, und wenn dieſes geſchehen, ſo betrachtet ſelbige die Vernunfft, und bedienet ſich auch dabey ihres eigenen Lichts, das iſt, ſie legt gewiſſe Grund-Sätze zum Fundament, nach denen ſie die Erkänntnis der beſondern Wahrheiten einrichtet. Fragt man daher: welches das principium cognoſcendi in der Philoſophie ſey, dafür einige die Natur der Sache, andere die Vernunfft ausgeben, ſo kan in gewiſſer Abſicht beydes ſtatt finden, wenn man jenes den materiellen, dieſes den formalen Theil nennet. Es wäre hier Gelegenheit von dem rechten Gebrauch der Vernunfft und von der wahren Freyheit zu gedencken, zu reden; welche Materie aber unten vorkommen ſoll.

** Es ſind die philoſophiſchen Wahrheiten nicht nur natürliche; ſondern auch allgemeine, d. i. ſolche Wahrheiten,

heiten, welche inſonderheit allen Gelehrten, ſie mögen in einer Facultät ſtehen, in welcher ſie wollen, trefflich zu ſtatten kommen, davon man den Beweis §. VI. dieſes Capitels ſuchen mag. Eben deswegen führt die Philoſophie mit allem Recht den Titel einer **allgemeinen Gelehrſamkeit.**

§. V.

Wie aber eine iede vernünfftige Handlung eines Menſchen ihren Zweck haben und dahin gehen muß, daß man die Ehre GOttes und die menſchliche Glückſeligkeit befördere; alſo ſetzet ſich auch ein Philoſophus bey ſeinen Unternehmungen dieſes Ziel für, und iſt bemühet mit den philoſophiſchen Wahrheiten die göttliche Ehre auszubreiten * und zu der Wohlfarth der Menſchen das ſeinige beyzutragen. **

* Die Ehre GOttes befördern, heiſt andern Gelegenheit machen, daß ſie ihn und ſeine Vollkommenheiten kennen lernen und in dieſer Erkänntnis zunehmen, wozu alle Menſchen in Anſehung ihrer Dependentz von GOtt dergeſtalt verbunden, daß ſie alle Verrichtungen dahin einrichten müſſen. Iſt dieſes richtig, ſo muß auch ein Philoſophus bey ſeiner Arbeit darauf bedacht ſeyn, zumal er bey ſeinem Geſchäfft die ſchönſte Gelegenheit dazu findet. Denn nur ein und das andere anzuführen, ſo befördert ein Philoſophus die Ehre GOttes, wenn er deſſen Exiſtentz aus der Natur wider einen Atheiſten beweiſet; durch eine Erklärung der natürlichen Würckungen dem Aberglauben den Weg verſperret; durch Betrachtung des Welt-Gebäudes zur Erkänntnis der göttlichen Weisheit, Allmacht und Gütigkeit Gelegenheit machet, und durch Auslegung der natürlichen Geſetze die Menſchen zu einem vernünfftigen Leben anweiſet.

** Die andere Abſicht bey der Philoſophie muß auf die Beförderung der menſchlichen Glückſeligkeit gehen,

hen, darunter eines ieden Philoſophen eigne Glückſeligkeit mit eingeſchloſſen. Denn will GOtt, daß es allen Menſchen wohl gehe, ſo will er auch, daß es mir wohl gehe, und die Liebe, die ich meinem Nächſten, als Menſchen, ſchuldig, bin ich auch mir ſchuldig. Iſt aber einer dem andern zu dienen und an die Hand zu gehen verpflichtet, worinnen GOtt ſeinen Willen deutlich gnug geoffenbahret, ſo muß auch dieſes vermittelſt unſerer philoſophiſchen Erkänntnis geſchehen, welches auch gar wohl angeht. Denn obwohl ein Philoſophus zu des andern ewigen Wohlfarth nichts beytragen kan, indem die Vernunfft kein Mittel, ſelbige zu erlangen, anzugeben vermag, ſo befördert ſie doch deſſen zeitliche Glückſeligkeit auf eine gar merckliche Art. Es ſind drey wahrhafftige Güter, darnach die Menſchen in dieſem Leben mit allem Ernſt zu ſtreben haben, **Verſtand, Tugend** und **Geſundheit**, zu deren Erlangung die Philoſophie Anweiſung giebet, und alſo zeiget, wie ein Menſch nicht nur vor ſich; ſondern auch in den menſchlichen Geſellſchafften glücklich und ruhig leben ſoll; nicht zu gedencken, wie ſie eine Anleitung zur H. Schrifft wird, welches wir bald ausführlicher und ordentlicher ſagen wollen, wenn wir auf die Materie von dem Nutzen der Philoſophie kommen werden.

§. VI.

Aus der ietzt erklärten Beſchaffenheit der Philoſophie läſt ſich erſtlich ſchlieſſen, wie nützlich dieſelbige ſey, und wie inſonderheit dieienigen, welche den gelehrten Wiſſenſchafften obliegen, ohne Unterſcheid ſich ſelbige bekannt zu machen, und daher den Anfang ihres Studirens zu nehmen; * wiewohl es an ſolchen nicht gefehlet, die ſie mit verächtlichen Augen angeſehen, ſie auch wohl gar als was ſchädliches verworffen. **

* Cicero de officiis lib. 2. cap. 2. ſchreibet: **Was iſt wohl vor einen Menſchen erwünſchters, vortrefflichers, beſſers,**

beſſers, anſtändigers, als die Weisheit. Diejenigen, die ſolche ſuchen, werden Philoſophen genennet. Seneca aber epiſt. 16. ſaget: Niemand kan glückſelig, auch nicht einmal erträglich leben, wenn er ſich nicht um die Weisheit bemühet. Jngleichen: Die Philoſophie bringt das Gemüth in ſeine gehörige Geſtalt, richtet das Leben ein, zeiget, was zu thun und zu laſſen ſey. Doch ſie braucht nicht, daß andere vor ſie reden, indem ſie ſelber im Stand iſt, vor ſich zu reden. Aus ihrem Weſen müſſen wir ihren Nutzen erkennen, den wir der Ordnung wegen in einen gemeinen und beſondern theilen. Jener, oder der gemeine, äuſſert ſich in dem gemeinen Leben, daß wir in der Philoſophie ſolche Wahrheiten erkennen, welche unſere zeitliche Glückſeligkeit befördern, und uns zu einem vernünfftigen Leben gegen GOtt, gegen andere, und gegen uns ſelbſt anweiſen; den beſondern aber verſpühren die Gelehrten inſonderheit in Erlernung und Erkänntnis der andern Wiſſenſchafften. Alle Gelehrſamkeit beſtehet in zwey Stücken, in der Formalität und Materialität. Die Formalität beſtehet darinnen, daß man Wahrheiten zeiget, und ſolche durch den Zuſammenhang der Principien und Schlüſſe vor Augen leget; mit Wahrheiten aber haben alle Gelehrte zu thun, die ſich nach den unterſchiedenen Arten der menſchlichen Glückſeligkeit, die ſie zu beſorgen haben, in verſchiedene Gattungen abtheilen laſſen, auch nach dem Werth der Glückſeligkeit, die durch ſie befördert wird, ihre Hochachtung und Ordnung unter einander haben ſolten. Die Theologi lehren ſolche Wahrheiten, wodurch ſie den Menſchen den Weg zur ewigen Seligkeit anweiſen wollen. Denn da unſere theologiſche Gelehrſamkeit, ſo fern ſie als eine Wiſſenſchafft, die aus ihren Principiis und Concluſionen beſtehet, angeſehen wird, ein Werck des menſchlichen Verſtands iſt, und nur, ſo zu reden, die Materialien davon aus H. Schrifft müſſen genommen werden, ſo können dabey eben ſo wohl, wie bey den andern menſchlichen Wiſſenſchafften, Fehler und Jrrthümer fürgehen. Ein falſcher

ſcher Schluß in theologiſchen Materien, iſt ein ſo grober Solöciſmus, als ein Paralogiſmus in philoſophiſchen Sachen. Ein vernünfftiger Theologus, der bey ſeiner theologiſchen Erkänntnis zugleich ein rechtſchaffener Philoſophus iſt, weiß gar wohl, daß er in Anſehung der unmittelbahr in H. Schrifft enthaltenen Geheimniſſen der Religion ſeine Vernunfft gefangen nehmen, das iſt, ſelbige ohne verwegenes grübeln der Vernunfft in Demuth glauben, oder ſie vor wahr halten müſſe, weil es GOtt, der nicht kan, noch will betrügen, geſagt; gleichwohl aber bedienet er ſich auch in Anſehung der Folgerungen, die er ſelbſt und andere aus den unmittelbahren Grundſätzen H. Schrifft ziehen, ſeiner Vernunfft. Eben ſo verhält ſich auch die Sache mit der iuriſtiſchen und mediciniſchen Gelehrſamkeit, daß ſelbige in ihrer Formalität Lehren gewiſſer Wahrheiten ſind, und ihre Principien nebſt den Schlüſſen haben, davon iene die menſchliche Glückſeligkeit in Anſehung der äuſſerlichen Ruhe und Sicherheit; dieſe in Anſehung des menſchlichen Leibes erhält und befördert. Doch dienet die Philoſophie nicht nur zur Formalität; ſondern auch zur Materialität aller Theilen der Gelehrſamkeit, d. i. ſie giebt ſelbſt die wichtigſten Wahrheiten an die Hand, die in den andern Facultäten zum Grund liegen müſſen. Einem Theologo kommt die natürliche Theologie theoretiſche ſo wohl; als practiſche trefflich zu ſtatten, wenn er wider die Atheiſten die Exiſtentz GOttes beweiſen, wider die Naturaliſten die Nothwendigkeit der Offenbahrung H. Schrifft darthun, und den Chriſten ſelbſt den Unterſcheid zwiſchen der Natur und Gnade in der theologiſchen Morale zeigen ſoll. Ein Rechtsgelehrter kan ohne der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit zu keiner Gründlichkeit gelangen, maſſen ſich alle menſchliche Geſetze auf die natürliche gründen müſſen, und wenn ſolche gleich einige mit verächtlichen Augen anſehen, ſo ſind es doch nur Leute, die in ihrer Jugend weiter nichts, als den gemeinen alten römiſchen Schlendrian mit dem Gedächtnis erlernet haben. Wie aber das Wohl einer Republic

nicht

nicht blos durch Geſetze, ſondern auch durch nützliche und heilſame Anſchläge zu erhalten; alſo trägt auch in Anſehung der letztern die Politic das ihrige bey. Bey einem Medico iſt die Medicin nichts anders, als eine applicirte Phyſic, womit alſo ſattſam dargethan iſt, daß ſich der Nutzen einer wahren Philoſophie durch alle andere Facultäten ausbreite, und man folglich von derſelbigen, als der allgemeinen Gelehrſamkeit, den Anfang im ſtudiren machen müſſe, wie wir dieſes bereits in den Gedancken vom philoſophiſchen Naturell cap. III. §. 15. 16. p. 138. ſqq. erwieſen haben. Man leſe auch Jacob Bernards oration de philoſophiæ vtilitate, eiusque ad ceteras diſciplinas comparandas neceſſitate.

** An ſolchen Leuten, welche die Philoſophie verachtet, und ſie bald vor ſchädlich; bald vor unnütz ausgegeben, hats nicht gefehlet, welche wir in dem Lexico unter dem Wort Philoſophie angeführet haben.

§. VII.

Wenn aber die Philoſophie ſo nöthig, daß man ſelbige erlernen muß, ſo wird zuförderſt ein beſonders Naturell dazu erfordert, deſſen Beſchaffenheit aus dem Weſen der Philoſophie zu ſchlieſſen, daß wie ſolche mit der Erkänntnis der Wahrheit beſchäfftiget; alſo iſt unter allen Fähigkeiten des Verſtands vor andern das Judicium nöthig. *

* Gaſſendus hat ſeinem ſyntagmati philoſophico eine Abhandlung von der Philoſophie überhaupt fürgeſetzet, darinnen das vierdte Capitel die Uberſchrifft hat: qui ad philoſophiam naſcantur; worinnen er aber mehr einige Umſtände aus der alten philoſophiſchen Hiſtorie erläutert, als die Sache ſelbſt vorgetragen hat, maſſen er nur einige Eigenſchafften eines rechten Philoſophen durchgegangen. Ausführlicher hat davon Heumann in actis phil. part. 4. obſeru. 1. p. 567. gehandelt, und wir ſelbſt haben 1723. Gedancken vom philoſophiſchen Naturell drucken laſſen. In denſelbigen haben

haben wir cap. 1. das philoſophiſche Naturell auf Seiten des Verſtands und Willens betrachtet. Von dem Naturell eines philoſophiſchen Verſtandes haben wir uns §. 16. alſo erkläret: Es muß daher das Naturell eines philoſophiſchen Verſtandes in einer ſolchen Vermiſchung der drey Haupt-Fähigkeiten beſtehen, daß das Judicium an der Lebhafftigkeit, das Ingenium ſo wohl, als das Gedächtniß übertrifft, indem die Wahrheit, womit ein Philoſophus zu thun hat, ein Werck des Judicii, welches man deswegen als die Haupt-Fähigkeit anzuſehen hat, dem die beyden andern Fähigkeiten in ihren Würckungen an die Hand gehen müſſen. Denn das Gedächtnis reicht ihm die Materialien, oder die Ideen, an denen es ſeine nützliche Würckungen zeigen möge, maſſen wir alle Ideen von der Empfindung haben, die aber ſogleich verſchwinden würden, wo kein Gedächtnis vorhanden, folglich ſoll das Gedächtnis nicht lebhaffter, als das Judicium ſeyn, indem ſonſt daſſelbige nicht alle Ideen beſtreiten, und an ſeinen Würckungen gehindert würde, weswegen eben die blos Gedächtnis-Gelehrten confuſe Köpffe ſind, woraus noch überdis erhellet, daß die Güte eines Gedächtniſſes ſo fern ſie nach der göttlichen Abſicht ſoll angeſehen werden, nicht nach der Lebhafftigkeit an ſich ſelbſt abzumeſſen ſey. Mit dem Ingenio hat GOtt den menſchlichen Verſtand zu dem Ende verſehen, daß man diejenigen Connexionen der Dinge, welche man durch das Judicium zu mercken nicht vermag, durch ingenieuſes herum rathen, oder Verſuchung allerhand möglichen Connexionen zu finden, möge fähig ſeyn, wodurch eben der Grund der Wahrſcheinlichkeit geleget wird, daß wenn man gewiſſe Connexionen durch das Ingenium gefunden, ſelbige nachgehends durch das Judicium deſto leichter geprüfet werden können. Solche durch das Judicium gebilligte Connexionen nennet man in der Phyſic Hypotheſes, in der Politic Rathſchläge, in der Auslegungs-Kunſt Erklärungen,

rungen. Weil nun ein groſſer Theil der philoſophiſchen Wahrheiten, ſonderlich in der Phyſic und Politic nur auf einer Wahrſcheinlichkeit beruhet, die aber auch eine Art der Wahrheit, ſo folget, daß ein Philoſophus des Ingenii nicht gäntzlich entbehren kan. In dem 25. §. aber fahren wir fort: Wie aber nach den unterſchiedenen Künſten und Profeſſionen auch unterſchiedene Gemüths-Arten nöthig, die aus den Vermiſchungen der Haupt-Neigungen und der daher dependirenden beſondern Neigungen und Affecten entſpringen; alſo müſſen wir auch bey einem Philoſopho das Naturell in Anſehung des Willens erwegen. Es hat wohl mancher natürliche Kräffte des Verſtands zu philoſophiren, wenn er nur eine Luſt darzu hätte, oder etwas darinnen finden könte, das ihm nach ſeiner herrſchenden Paßion angenehm wäre, auch nach der Gemüths-Art, die zum meditiren und ſpeculiren nöthige Eigenſchafft beſäſſe. Denn wollüſtige Gemüther ſind ungedultig, flüchtig und flatterich, und nehmen ſich die Zeit nicht, einer Sache nachzudencken, woferne nicht die Wolluſt durch Ehrgeitz, oder Geld-Geitz temperiret, und durch dieſe beyde Neigungen das Gemüth zu einiger Gedult und Arbeitſamkeit diſponiret wird. Doch die Krafft des Willens äuſſert ſich hierinnen am mercklichſten, wenn der Menſch entweder Fleiß angewendet, das Verderben ſeines Willens zu verbeſſern, oder durch Verabſäumung deſſelben ſolches noch gröſſer werden laſſen.

§. VIII.

Doch wie allezeit Natur und Kunſt mit einander verknüpfft ſeyn müſſen, daß durch die letztere die erſtere verbeſſert wird; alſo müſſen wir auch das philoſophiſche Naturell durch Fleis und Ubung in ſolche Geſchicklichkeit ſetzen, daß wir dasjenige, was von einem Philoſopho erfordert wird, auszurichten vermögend

mögend werden, * wozu denn gewiſſe Mittel nöthig ſind. **

* Der Eigenſchafften eines wahren Philoſophen ſind überhaupt zwey, 1) der rechtmäßige Gebrauch der Vernunfft in Unterſuchung der Wahrheiten, wobey man ſo wohl auf die Gräntzen, wie weit er ſich erſtrecke; als auf die Sachen, die man zu unterſuchen hat, ſehen muß. Ein wahrer Philoſophus braucht ſeine Vernunfft, und bedienet ſich der Freyheit zu gedencken, folglich weil er weiß, daß in philoſophiſchen Sachen kein Glaube ſtatt hat; ſo befreyet er ſich inſonderheit von dem Vorurtheil des menſchlichen Anſehens, und erwehlet lieber die eclectiſche, als ſectiriſche Art zu philoſophiren. Doch weiß ein rechter Philoſophus bey dem Gebrauch der Freyheit zu gedencken ſich in gehörigen Schrancken zu halten, und nimmt ſeine Vernunfft in Dingen, die über deren Begrieff geſetzet ſind, wie die Geheimniſſe, gefangen; erwehlet auch noch ſolche Materien, deren Erkänntnis vor andern nöthig und nützlich iſt. Denn obwohl nach der göttlichen Abſicht alle Wahrheit ein Gut; ſo iſt doch immer eine nöthiger und beſſer, als die andere, daher man wegen Kürtze des Lebens vornemlich nur dahin zu ſehen, daß man mit den nöthigen Wahrheiten fertig werde: 2) gehöret zu einem wahren Philoſopho auch die Ausübung der erkannten Wahrheiten, das iſt, er muß auch philoſophiſch leben, und nicht nur in der Lehre; ſondern auch im Leben einen Philoſophum vorſtellen. Denn daß man Theorie und Praxie mit einander verknüpffen müſſe, iſt ſchon oben erwieſen worden, welches auch zum Theil die Alten erkannten, welches weiter in dem Lexico und zwar in dem Artickel von der Philoſophie ausgeführet worden.

** Wenn man das philoſophiſche Naturell verbeſſern und ein Philoſophus werden will, ſo hat man zweyerley Mittel theoretiſche und practiſche zu gebrauchen. Denn die Verbeſſerung geſchicht durch die Kunſt; die Kunſt iſt eine durch Fleis und Ubung erlangte Geſchick-

lichkeit; die Ubung aber, wo ſie wohl gegründet und glücklich ſeyn ſoll, ſetzet eine gute Theorie voraus, und daher ſind die Mittel entweder theoretiſche; oder practiſche. Jene begreiffen die Regeln, die man in philoſophiſchen Sachen von andern höret, oder in Büchern lieſet; folglich ſoll man philoſophiſche Schrifften leſen, welche wenigſtens das Werck erläutern. Wie aber Seneca epiſt. 45. ſaget: es käme nicht darauf an, daß man viele Bücher beſäſſe, ſondern ſich gute ausläſe; alſo hat man bey der ſo groſſen Menge von philoſophiſchen Schrifften auch einen guten Unterſcheid zu halten, und im leſen alles zu prüfen und das beſte zu behalten. Der practiſchen Mittel ſind zwey, 1) die Application, wenn man eine überhaupt begriffene general-Regel an den vorkommenden ſpecial-Fällen begreifft, dergleichen in allen Theilen der Philoſophie kan angeſtellet werden. Denn hören wir andere Leute urtheilen, raiſoniren, irren, etwas beweiſen, wiederlegen, ſo macht man eine logiſche Application; eine phyſiſche hingegen, wenn wir z. e. den Donner hören, einen Nebel ſehen, vor einem brennenden Feuer ſtehen, u. ſ. w. und eine moraliſche, wenn wir die Handlungen und Abſichten der Menſchen bemercken. Solche Application ſetzet ſpecial-Fälle, oder Exempel voraus, zu deren Erkänntnis wir durch die Erfahrung und Leſung der Bücher gelangen können: 2) die Ausübung, wenn man nach den erkannten Regeln ſein würckliches Verfahren einrichtet, woraus, wenn ſolches öffters geſchiehet, nach und nach ein Habitus erwächſet, von welchen Mitteln wir ausführlich in den Gedancken vom philoſophiſchen Naturell cap. II. §. 3. ſqq. p. 64. gehandelt haben.

§. IX.

Indem aber alle Sachen, davon in der Philoſophie gehandelt wird, in der Natur gegründet, ſo können wir leicht begreiffen, wie es zugegangen, als man zu philoſophiren angefangen. Die Erfahrung hat

dazu Anlas gegeben, durch welche man allerhand Würckungen und ſpecial-Fälle in der Natur wahrgenommen: ſie aber nicht blos in das Gedächtnis gefaſſet; ſondern darüber zu meditiren angefangen. *

* Es iſt die Erfahrung nichts anders, als daß man ſpecial-Fälle, oder Exempel an eintzeln Sachen in dieſer; oder iener Wiſſenſchafft und Profeßion wahrnimmt und erlebet. Man hat zwey Arten derſelbigen. Denn einmal iſt keine wahre Theorie vorausgeſetzet, und ein Unwiſſender, oder ein Menſch, der eine falſche Wiſſenſchafft hat, will ſich erſt aus den vorkommenden Exempeln eine in ordentliche Regeln abzufaſſende Wiſſenſchafft formiren, und das iſt der Anfang aller menſchlichen Weisheit geweſen; hernach aber hat man bey der Erfahrung vorher eine in Regeln beſtehende wahre Wiſſenſchafft, und man erkennet ſelbige an Exempeln, die von ſehr groſſem Nutzen iſt. Denn man wird dadurch nicht nur in der Wahrheit beſtärcket, ſondern bekommt auch Gelegenheit, manche Regel deutlicher zu begreiffen und zu verbeſſern, durch welches Mittel noch heut zu Tage das Wachsthum vieler Wiſſenſchafften, ſonderlich der Philoſophie befördert wird.

§. X.

Wenn demnach die Erfahrung zuerſt Anlaß zur Philoſophie gegeben, ſo ſind dadurch die Diſciplinen auf folgende Art entſtanden, daß man mit der Erfahrung die Meditation verknüpfft, und von den angemerckten beſonderen Fällen Anlaß genommen, allgemeine Regeln zu machen und ſich Wahrheiten zu formiren. *

* Bey der Erfahrung geſchicht eine Empfindung, daß wenn wir darauf Acht geben und erkennen, was wir empfunden, ſo ſagt man, wir habens erfahren, z. e. wir ſehen, daß feucht und naſſes Holz nicht ſo leicht im

Ofen brennen will; daß wenn ich Dinte auf das Halstuch ſchütte, ſolches einen ſchwartzen Fleck bekömmt, oder wenn Feuer im Ofen, das Zimmer davon warm wird. Solche empfundene und erkannte Umſtände können wir entweder blos in das Gedächtnis faſſen, welches man die todte Erfahrung nennen könte; oder wir verknüpffen damit eine Meditation durch Hülffe des Judicii, daß wir den Grund ſolcher ſpecial-Fälle unterſuchen, daher Anlas nehmen, uns allgemeine Begriffe zu machen, und iudicieuſe Wahrheiten zu erkennen, welches die lebendige Erfahrung wäre, z. e. daß das Feuer im Ofen eine Stube erwärmet, iſt durch die Erfahrung durchgehends bekannt; bey einigen aber, als Ungelehrten, iſt ſie todt, d. i. ſie wiſſen weiter nichts, als daß es warm wird, welches ein Werck des Gedächtnis; bey einem Philoſopho hingegen iſt ſie lebendig, d. i. er kan auch ſagen, wie es zugehe, daß das Feuer im Ofen die Stube erwärmet, welche Erkänntnis er durch die Meditation erlangt, die er mit der Erfahrung verbunden. Durch ſolche Erfahrung iſt nun der Grund zu der menſchlichen Weisheit gelegt worden, indem man zu Anfang weder Logic, noch Phyſic, noch Moral in Regeln und ſyſtematiſcher Ordnung gehabt, ſondern es ſind dieſe Diſciplinen aus der täglichen Erfahrung der menſchlichen Irrthümer und Unwiſſenheit, der natürlichen Begebenheiten und der menſchlichen Lebens-Arten erwachſen, daß man damit die Meditation verknüpffet und die Wahrheiten der Diſciplinen heraus gebracht, welches auf zweyerley Art geſchehen, und noch geſchehen kan. Denn entweder dependiren die Wahrheiten unmittelbahr von den Empfindungen, darauf ſich die Erfahrung gründet, z. e. das Waſſer macht naß; der Schnee iſt kalt; die Wollüſtigen lieben Veränderungen, welche Sätze durch die Abſtraction von eintzelen Dingen durch den Verſtand unmittelbahr gemacht, und ſo lang kein gegenſeitig Exempel da iſt, allgemein abgefaſſet werden; oder die Erfahrung giebt vermittelſt gewiſſer Umſtände zu gewiſſen Begriffen nur Anlaß, daraus nachgehends

hends die Vernunfft Wahrheiten erkennet, die auf ſolche Art von der Erfahrung mittelbahr dependiren, z. e. wenn wir das Welt-Gebäude anſehen, ſo giebt uns die Erfahrung ſolche Umſtände an die Hand, daraus wir uns die Idee von der Contingentz machen und dencken, die Welt iſt was zufälliges, welche Wahrheit Anlaß giebt zu einer andern, daß wir weiter dencken, es iſt ein GOtt, auf welche Art nachgehends noch viele andere können erkannt werden. So veranlaſſet die phyſiſche Erfahrung unter andern die Ideen von den Würckungen, welche uns zur Erkänntnis der Urſachen führen. Wie aber ſolche Wahrheiten im Anfang eintzeln und ohne Ordnung erkannt worden; alſo iſt man auch darauf bedacht geweſen, ſelbige unter ſich zu verknüpffen, das Verhältnis der einen mit der andern zu zeigen, daher eine als ein Principium; die andere als eine Concluſion angeſehen worden, welches man die ſyſtematiſche Methode genennet.

§. XI.

In der Natur ſind verſchiedene Sachen enthalten, welche ein Philoſophus erkennen und unterſuchen kan. Auf ſolche Art hat er in Anſehung der unterſchiedenen Sachen auch verſchiedene Gattungen der Erfahrung, welches eben Anlas zu dem Unterſcheid der philoſophiſchen Diſciplinen gegeben. *

* Die Ordnung erfordert, daß wir die unterſchiedene Sachen aus einander ſetzen, eins ins beſondere nach dem andern betrachten, erkennen, und andern wieder fürtragen; Solchen Unterſcheid macht bey den Theilen der Gelehrſamkeit der Unterſcheid der Sachen, davon gehandelt wird, aus, daß wenn gleich alle gelehrte Diſciplinen in der Formalität überein komen, ſo ſind ſie doch in der Materialität von einander unterſchieden. Eben ſolche Bewandnis hats inſonderheit mit der Philoſophie, welche man in gewiſſe Theile, oder Diſciplinen eintheilet, daß ein anders die Logic, ein anders die Phyſic, ein anders die Moral, welches daher kommen, daß man in

der Natur, die man zu betrachten anfieng, verſchiedene Sachen antraf, und Dinge wahrnahm, die entweder zur logiſchen, oder phyſiſchen, oder moraliſchen Erfahrung gehörten, wodurch der Grund zu dem Unterſcheid der philoſophiſchen Diſciplinen gelegt worden, an dem man nach und nach immer gebeſſert, und ihn accurat einzurichten ſich bemühet, wie nunmehr in dem andern Capitel ſoll gezeigt werden.

Des erſten Buchs
Anderes Capitel,
Von den
Philoſophiſchen Diſciplinen und ihrem Zuſammenhang.

Innhalt.

Zuſammenhang dieſes Capitels mit dem vorhergegangenen §. I.
Es wird aber hier gezeiget, daß die Philoſophie verſchiedene Diſciplinen habe, und worauf deren Unterſcheid beruhe §. II.
Wie viel derſelbigen ſind §. III.
Und wie ſie unter einander verknüpfft ſind überhaupt §. IV.
Inſonderheit wird gewieſen der Zuſammenhang der Logic mit der Phyſic und Moral §. V.
Der Phyſic mit der Logic und Moral §. VI.
Der Moral mit der Logic und Phyſic ſo wohl §. VII.
Als auch inſonderheit ihrer Theile unter einander, als der Ethic, natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit und Politic §. VIII.

Nachdem wir in dem erſten Capitel die Beſchaffenheit der Philoſophie überhaupt vorgeſtellet, ſo haben wir unter andern angemercket, daß der Unter-

Unterſcheid der Sachen, welche ein Philoſophus zu unterſuchen, Anlaß gegeben, daß man verſchiedene Diſciplinen gemacht, von deren Anzahl und Zuſammenhang wir ſo wohl überhaupt, als inſonderheit in dieſem Capitel handeln wollen.

§. II.

Daß man in der Philoſophie verſchiedene Diſciplinen hat, iſt eine bekannte Sache, indem man unter andern die Logic, Phyſic, Moral, u. ſ. w. dahin rechnet, die von einander gar mercklich unterſchieden; welcher Unterſcheid aber nicht ſo wohl von der Art der Einrichtung; als vielmehr von der Materie, von welcher man handelt, herkommt. *

* In der Formalität kommen alle Diſciplinen, die nach ſyſtematiſcher Methode eingerichtet werden, überein, daß ſie aus Principiis und Concluſionen beſtehen, wenn man ſie aber unterſcheidet, daß man z. e. ſaget, das iſt eine Ethic und keine Politic; das iſt eine Politic und keine natürliche Rechts-Gelehrſamkeit, ſolches kommt von dem Unterſcheid der Materien her. So ſind der Form nach alle Diſciplinen theoretiſch; in Anſehung des Obiecti aber kan man ſie in theoretiſche und practiſche theilen.

§. III.

Wie viel aber eigentlich der philoſophiſchen Diſciplinen ſind, darinnen ſind zwar die Lehrer der Welt-Weisheit nicht einig; * man kan aber überhaupt ſo viel ſagen, daß man ſo viel Theile zu machen, als Haupt-Obiecta, die von einander unterſchieden, vorhanden ſind. ** Wie denn auch die Beſchaffenheit des Obiecti den Ausſchlag geben muß, was mit Recht zur Philoſophie gehöret oder nicht. *

* Plato machte drey Theile der Philophie, einen vernünff-

nünfftigen, natürlichen und moraliſchen, welche Abtheilung auch die Stoicker hatten; Epicurus aber meynte, ſie hätte nur zwey Theile, den phyſiſchen und moraliſchen, und was andere den vernünfftigen hieſſen, nennte er canonicam, und achtete die Logic, die er in gewiſſe canones einſchloß, vor ein Nebenwerck, auſſer denen Ariſtoteles die Philoſophie in eine theoretiſche und practiſche eintheilte: iene begriff die Metaphyſic, oder die Lehre von GOtt; die Aſtrologie vom Himmel und die Phyſic von dem natürlichen Cörper; die practiſche aber war eine Politic, davon er die Ethic zu einem Theil machte, worinnen zwiſchen ihm und den andern Weltweiſen ein Unterſchied war. Denn die Platonici, Stoicker und Epicuräer verſtunden durch die Moral-Philoſophie blos die Ethic, welche mit der innerlichen Einrichtung des Gemüths beſchäfftiget ſey. Es ſchreibet zwar Seneca epiſt. 89. nachdem er vorher angeführet, wie die meiſten die Philoſophie in eine moraliſche, natürliche und vernünfftige abgetheilet, daß einige von den Peripateticis noch den vierdten Theil hinzugeſetzet, nemlich die Staats-Lehre, und noch andere die Oeconomie; hingegen war bey ihnen die Ethic ein Stück der Politic, ia wie Ariſtoteles das theoretiſche Gut dem practiſchen vorzoge; alſo hielte er die theoretiſche Philoſophie allein vor die rechte Philoſophie. Aus dieſem ſehen wir ſo viel, daß die Alten aus der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit keine beſondere moraliſche Diſciplin gemacht, dabey es auch die Scholaſtici bewenden laſſen; zu den neuern Zeiten aber, da man eine Reformation in der Philoſopie vorgenommen, iſt auch hierinnen an eine Verbeſſerung gedacht worden, obwol die Philoſophen in Erzehlung der Diſciplinen und Vorſtellung ihres Zuſammenhangs nicht einig ſind, welches aus verſchiedenen Urſachen herkommt. Denn einmal hat man das Wort Philoſophie zuweilen in weiterm Verſtand genommen, folglich darunter ſolche Diſciplinen gefaſſet, die eigentlich dahin nicht gehören, welches die Ramiſten gethan, und z. E. die Grammatic, Rhetoric, Matheſie, Hiſto-

Hiſtorie u. ſ. w. als Theile der Philoſophie angeſehen, deren Eintheilung Thomaſius in introduct. in philoſ. aulic. cap. II. §. 21. vorgeſtellet, welcher ſelbſt §. 66. ſqq. die Philoſophie in inſtrumentalem und principalem getheilet, und zu iener die Grammatic, Poeſie, Rhetoric, Hiſtorie gerechnet, darum ſich wenigſtens ietzo niemand als ein Philoſophus bekümmert. Vors andere iſts auch geſchehen, daß man ſich von dieſer oder iener Diſciplin ungleiche Begriffe gemacht, und daher auf eine neue Abtheilung verfallen, z. E. manche verſtehen durch die Phyſic nur die Lehre von den natürlichen Cörpern, und ſehen daher die Pneumatic als einen beſondern Theil an; da hingegen andere, indem ſie durch die Phyſic eine Lehre der natürlichen Dinge verſtehen, darunter auch dasienige begreiffen, was iene in der Pneumatic haben. So gehts auch mit der Metaphyſic. Einige hängen ſie als eine Zugabe an die Logic; andere machen einen beſondern Theil der Philoſophie daraus, der entweder gantz zuerſt ſtehen müſſe, oder mit zur Inſtrumental-Philoſophie gehöre, welches eben daher kommt, daß man durch die Metaphyſic bald dieſe; bald iene Lehre verſtanden. Ein gleiches ſiehet man an der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit. Denn indem etliche nur die Pflichten gegen andere darinnen vortragen, ſo haben ſie zu der Abhandlung von den Pflichten gegen GOtt; oder von der natürlichen Religion eine beſondere Diſciplin ausgeſetzet. Drittens, indem man die Philoſophie einzutheilen geſucht, ſo hat man bald dieſen, bald ienen Grund der Eintheilung genommen, daher die verſchiedene Arten der Abtheilung entſtanden, unter denen dieienige die beſte, welche von dem Obiecto, worinnen das Weſen einer Diſciplin beſtehet, hergenommen iſt.

** Die Sachen, die in der Philoſophie fürkommen; ſind entweder gäntzlich; oder nur einiger maſſen unterſchieden, daher nach einem zweyfachen Grund die philoſophiſchen Diſciplinen abzumeſſen und einzurichten. Denn wie die phyſiſche und moraliſche Dinge vornemlich von einander unterſchieden ſind, alſo veranlaſſet

dieſer

dieſer Unterſcheid die zwey Haupt-Diſciplinen der Philoſophie, die Phyſic und die Moral; weil aber ſelbige in ihrer Formalität Wahrheiten in ſich faſſen, ſo iſt nöthig, daß man vorher eine Diſciplin von der Erkänntniß der Wahrheit überhaupt habe, welches die Logic iſt. Jede von dieſen kan wieder ihre Neben-Diſciplinen haben, nachdem die Materie, die in ieglicher fürkommt, wieder unterſchiedlich iſt, daß man unter andern die Moral in die Ethic, natürliche Rechts-Gelehrſamkeit und Politic abtheilen kan.

* Es iſt bekannt, daß auf Academien wegen unterſchiedlichen Wiſſenſchafften, welche bald dieſe, bald iene Facultät ſich anmaſſen will, Streit giebt. Denn das natürliche Recht wird von den Juriſten und Philoſophen, und die natürliche Theologie von den Philoſophen und Theologen einander hin und wieder ſtreitig gemacht. Es iſt aber wohl nicht zu leugnen, wenn man die Sache ohne Affecten anſiehet, daß die Philoſophen mehr Recht zu der natürlichen Theologie und Rechts-Gelehrſamkeit haben, als die Theologen und Juriſten, weil es ſolche Diſciplinen ſind, die zu ihrem Haupt-Obiecto gehören. Und was würden ſie vor eine Moral behalten, wenn ſie von den natürlichen Geſetzen nicht handeln dörffen? Ein Juriſt geht eigentlich mit menſchlichen Geſetzen um, welche die Ruhe der bürgerlichen Geſellſchafft betreffen; legt aber die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit als eine philoſophiſche Diſciplin zum Grund.

§. IV.

Dieſe verſchiedene Diſciplinen der Philoſophie laſſen ſich füglich auf folgende Art in Anſehung des Obiecti mit einander verknüpffen. Es handelt die Philoſophie entweder von der Wahrheit überhaupt, oder trägt uns beſondere natürliche Wahrheiten für, die entweder phyſiſche oder moraliſche Dinge betreffen. *

* Damit wir den Zuſammenhang der philoſophiſchen Diſciplinen etwas genauer erkennen, ſo wollen wir ſelbigen in folgender Tabelle fürſtellen:

Tabelle, welche den Zuſammenhang der philoſoph
Wiſſenſchafften vorſtellet.

Die ganze Philoſophie handelt

- Von der Wahrheit überhaupt, welches philoſophia inſtrumentalis, ſo daß ſie zeiget, wie die Wahrheit
  - durch eigenes Nachdencken zu erkennen, ſo die Logic;
  - in Schrifften anderer zu ſuchen, wozu den Weg bahnet die Hermenevtic;
  - die erkannten Wahrheiten andern wieder mitzutheilen, welches die Didactic nebſt der Ontologie, ſo fern ſie nur die philoſophiſchen terminos erkläret.
- Von der natürlichen Wahrheit, inſonderheit welches philoſophia principalis, welche handelt
  - entweder von phyſiſchen Sachen, ſo die Phyſic im weiterm Verſtand, welche in ſich faſſet
    - die Lehre von der Materie und vom Geiſt überhaupt, ſo einige die Metaphyſic nennen.
    - Die Lehre von den natürlichen Cörpern, ſo die Phyſic in engern Verſtand.
    - Die Lehre von den Geiſtern, ſo die Pneumatic iſt.
  - oder von moraliſchē Sachen, ſo die Moral in weitern Verſtand, welche zeiget
    - die vernünfftige Einrichtung des Gemüths, ſo die Ethic.
    - Die vernünfftige Einrichtung derer würcklichen Handlungen nach einer Richtſchnur,
      - entweder des Geſetzes, ſo die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit, welche handelt
        - Von den Pflichten gegen GOtt, ſo die natürliche Religion.
        - Von den Pflichten gegen andere, ſo das ius naturæ in engern Verſtande nebſt dem Völcker-Recht.
        - Von den Pflichten gegen ſich, ſo die Lehre von dem Ehrbaren.
      - oder des Rathſchlags, welches die Klugheit zu leben, die da zeiget, wie der Nutze zu befördern
        - einer bürgerlichen Geſellſchafft überhaupt, ſo die Staats-Lehre.
        - eines ieglichen Menſchen inſonderheit, dahin die Haußhaltungs-Klugheit mit gehöret.

§. V

§. V.

Wie aber die philoſophiſchen Diſciplinen überhaupt in der genaueſten Verknüpffung mit einander ſtehen; alſo hat auch eine iede Diſciplin ins beſondere mit der andern ihre Verwandtſchafft. Denn was die Inſtrumental-Philoſophie * anlangt, ſo zeigt ſchon ihre Benennung an, wie ſie in der Phyſic und Moral ein nöthiges und nützliches Werckzeug abgeben müſſe. Denn da ſie von der Wahrheit überhaupt handelt, und einen zu deren Erkänntnis und Gebrauch geſchickt machen ſoll; in der Phyſic aber und Moral beſondere Wahrheiten fürkommen, ſo kan man leicht erachten, wie nöthig man die Inſtrumental-Philoſophie bey Erlernung der Phyſic und Moral habe, ſelbige folglich ehe, als dieſe erkennen müſſe.

* Es iſt ehmals unter den Ariſtotelicis und Stoicis ein Streit geweſen, ob die Logic ein Theil; oder nur ein Inſtrument der Philoſophie ſey? davon das letztere die Ariſtotelici, das erſtere die Stoici behaupteten; ſie hatten aber gewiſſer maſſen alle beyde recht. Denn es kan eine Sache bald ein Inſtrument; bald als ein Theil vom gantzen angeſehen werden, z. E. die Hand iſt ein Inſtrument in Anſehung des Schreibens; aber auch ein Theil in Anſehung des gantzen Cörpers. Man leſe Voßium de natura & conſtit. logic. cap. 6.

§. VI.

Gleicher geſtalt kan man auch ſagen, daß die Phyſic eine Verknüpffung mit der Logic und Moral hat. Denn ob wir wohl eben nicht behaupten, daß ein guter Logicus eine gründliche Erkänntnis der Phyſic haben müſſe; ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß ſie zu vielen logiſchen Anmerckungen, ſonderlich in der Lehre

von der Wahrſcheinlichkeit, und dem was unbekannt iſt, Anlas giebet; gleichwie ſie auch in der Erkänntnis der Moral einem trefflich zu ſtatten kommt. *

* Der Anfang unſerer philoſophiſchen Wiſſenſchafft der Moral iſt aus der Betrachtung der Natur genommen worden. Der allgemeine Grundſatz in der Moral iſt, daß wir GOtt gehorchen müſſen, welcher ſich auf die Dependentz unſerer von GOtt gründet, die wir durch die Phyſic gründlich erkennen, und daraus lernen, daß wie die Welt nicht von ſich ſelber; alſo müſſe ein GOtt ſeyn, weswegen eine gründliche Natur-Lehre ein gutes Mittel wider die Atheiſterey ſo wohl, als Aberglauben iſt. Ins beſondere geht ſie uns auch bey der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit an die Hand. Denn da GOtt die natürlichen Geſetze eben durch die Natur kund gemacht, ſo muß man ſelbige, ſonderlich bey dem Menſchen betrachten, und durch die Vernunfft daraus ſich ein gewiſſes Principinm formiren. In dem menſchlichen Leben befördert die Phyſic die Bequemlichkeit, indem ſie die Leute vom Aberglauben abhält, den Grund zur Medicin legt, und den Weg zur Erfindung allerhand nützlichen Sachen bahnet, ſo man gewiſſer maſſen mit zur Politic rechnen kan.

§. VII.

Nicht weniger ſteht die Moral in ſolcher Verbindung mit der Logic und Phyſic, daß alſo immer eine der andern die Hand biethen muß. Denn in der Moral haben wir offt die wichtigſten Demonſtrationes, welche ſodann einem Logico in ſo weit zuſtatten kommen, daß er dabey ſeine Regel nicht nur appliciren; ſondern auch verbeſſern und erweitern kan; gleichwie ein Moraliſt, wenn er über die Phyſic kommt, den Vortheil hat, daß er mit ſelbiger practiſch umgehen kan, und ſie nicht blos zur Speculation brauchet.

§. VIII.

§. VIII.

Doch da ſich die Moral wieder in die Ethic, natürliche Rechtsgelehrſamkeit und Politic abtheilet, ſo haben auch dieſe Theile die genaueſte Verwandſchafft unter einander. Denn die Ethic ſoll den Grund zu einem vernünfftigen Leben legen; wie aber ſolches Leben würcklich vernünfftig einzurichten, ſolches weiſet die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit nach der Richtſchnur des Geſetzes, und die Politic, nach der Richtſchnur der Klugheit, daß wie iene anweiſet, was recht und unrecht; alſo ſtellt dieſe das nützliche und ſchädliche vor Augen. *

* Aus dieſem bisher gezeigten Zuſammenhang der Diſciplinen können wir erkennen: 1) daß man in Erlernung der Philoſophie die Diſciplinen zuſammen tractiren ſoll; 2) daß man den Anfang von der Logic zu machen, hierauf die Phyſic und zuletzt die Moral vor die Hand zu nehmen habe.

Des erſten Buchs
Drittes Capitel
Von der
Erkänntnis und Gebrauch der Philoſophie überhaupt.

Innhalt.

Innhalt dieſes Capitels §. I. Was und wie vielerley die philoſophiſche Erkänntnis ſey überhaupt §. II. Inſonderheit aber wird gewieſen erſtlich überhaupt, was die Gewißheit der Erkänntnis ſey §. III. Worauf ſie beruhe §. IV. Und wo ſie in der Philoſophie ſtatt habe §. V. Ins beſondere zeigt man,

was

was der Zuſammenhang der gewiſſen Wahrheiten ſey §. VI.
Welches der Grund deſſelbigen §. VII.
Wie vielerley die Principia der Wahrheiten §. VIII.
Welches der allererſte Grund-Satz aller gewiſſen Wahrheiten §. IX.
Wie mit demſelbigen die andern Wahrheiten verknüpfft §. X.
Wie unſere Erkänntnis auf ſolche Art befördert werde §. XI.
Vors andere, was die wahrſcheinliche Erkänntnis ſey §. XII.
Worauf ſie ſich gründe §. XIII.
Und wo ſie in der Philoſophie ſtatt habe §. XIV.
Drittens, was das mögliche und unbekannte ſey §. XV.
Welches der Grund davon §. XVI.
Und was vor Dinge in der Philoſophie unbekannt §. XVII.
Iſt die Erkänntnis erlangt, ſo iſt der Gebrauch der Philoſophie nöthig §. XVIII.
Von welchem gehandelt wird, ſo fern er vernünfftig §. XIX.
Und unvernünfftig; oder von dem Mißbrauch §. XX.

IN den beyden vorhergegangenen Capiteln haben wir gewieſen, was die Philoſophie ſey, und wie ihre verſchiedene Theile, die man Diſciplinen nennet, unter einander verknüpfft ſind. Nachdem aber ſelbige auf eine dreyfache Art kan betrachtet werden; einmal in Anſehung der **Lehre**, ſo fern ſie in gewiſſen Regeln beſtehet; hernach in Anſehung der **Erkänntnis**, ſo fern der Verſtand damit beſchäfftiget, und in Anſehung der **Ausübung**, wenn man ſein würckliches Verfahren nach der erlangten theoretiſchen Erkänntnis einrichtet, alſo wollen wir nun inſonderheit ſehen, wie unſere Erkänntnis der philoſophiſchen Dinge und der Gebrauch derſelben beſchaffen ſeyn müſſe.

§. II.

Die Erkänntnis einer Sache heiſt überhaupt ſo viel, daß man ſich ſelbige in dem Verſtande vorſtellen kan, welche ſo wohl in Anſehung der Dinge, die man erkennet, als der Art und Weiſe, wie ſie beſchaffen, unterſchiedlich ſeyn kan. * Unter andern aber geſchichts, daß wir manche Sachen wiſſen und zwar entweder gewiß, oder wahrſcheinlich; manche hingegen bleiben uns unbekannt. **

* Die vielerley Gattungen der Erkänntnis kan man füglich in zweyerley Abſicht betrachten, und ſie daher in zwey Claſſen bringen; als in Anſehung der Sachen, die man erkennet, und in Anſehung der Art und Weiſe, wie die Erkänntnis beſchaffen. In Anſehung der Sachen kan man ſagen, daß die Erkänntnis ſey entweder eine gelehrte; oder eine gemeine: zu iener gehört die theologiſche, iuriſtiſche, mediciniſche und philoſophiſche; dieſe aber könte auf alle die Sachen gehen, die man nicht zu den gelehrten Wiſſenſchafften rechnet. Was aber die Art und Weiſe, wie eine Erkänntnis beſchaffen ſeyn kan, betrifft, ſo giebts davon wieder vielerley Gattungen. Denn 1) in Anſehung des Grunds dependiret ſie entweder blos von den Sinnen und dem Gedächtnis; oder von dem Judicio, davon wir iene auch pflegen eine gemeine; dieſe eine gelehrte zu nennen, welche Benennung füglich in zweyerley Abſicht kan gebraucht werden, da denn die letztere mit abſtracten Jdeen beſchäfftiget: 2) in Anſehung der Vorſtellung ſelbſt, iſt ſie entweder deutlich, oder dunckel; ordentlich, oder unordentlich; gründlich, oder ſuperficiell; und 3) in Anſehung der Uberzeugung, iſt ſie entweder gewiß; oder wahrſcheinlich, wovon nun in den folgenden ein mehrers folgen ſoll.

** Die Arten der Erkänntnis in der Philoſophie gehören eigentlich hieher, da wir zeigen wollen, wie alle Obiecte der Philoſophie ſo beſchaffen, daß ſie entweder erkannt; oder nicht erkannt werden. Bey denienigen, welche zu erken-

erkennen, iſt unſere Erkaͤnntnis entweder gewiß; oder wahrſcheinlich, da hingegen bey den andern nur eine Moͤglichkeit ſtatt findet, und die Sache bleibt in Abſicht auf unſern Verſtand was unbekanntes.

§. III.

Was alſo inſonderheit die Gewißheit der Erkaͤntnis betrifft, ſo beſtehet ſelbige in einer ſolchen Uberzeugung des Verſtands, daß ſich die Sache ſo verhalte, als man ſich ſelbige vorſtellet, und man keinen Zweifel deswegen hat, als koͤnte ſich die Sache anders verhalten. *

* Die Uberzeugung folgt nicht auf die Gewißheit, wie einige meynen; ſondern macht die Gewißheit aus, daß wenn ich uͤberzeugt bin, ſo halte ich auch die Sache vor gewiß, obwohl ein Grund da ſeyn muß, darauf die Uberzeugung, folglich die Gewißheit beruhet, z. E. wenn ich ſage: ich weiß gewiß, daß GOtt das Boͤſe ſtrafft; ſo heiſts ſo viel, ich bin uͤberzeuget, oder ich habe keinen Zweifel daran, daß GOtt nicht das Boͤſe beſtraffen ſolte; welche Gewißheit oder Uberzeugung ihren Grund hat, der darinnen beruhet, daß ich den weſentlichen, folglich den nothwendigen Zuſammenhang der beyden Ideen GOttes und der Gerechtigkeit empfinde.

§. IV.

Indem aber die Gewißheit der Erkaͤnntnis ihren Grund hat, * ſo iſt derſelbige entweder ein allgemeiner, ſo die Empfindung iſt; ** oder ein beſonderer, von welchem wir drey Arten haben, die Erfahrung, die Vernunfft und die H. Schrifft. *

* Wenn wir ſagen, daß etwas gewiß ſey, ſo muß nicht nur in unſerm Verſtande was da ſeyn, das uns uͤberzeuget; ſondern wir muͤſſen auch andern die Urſach angeben koͤnnen, warum wir was vor gewiß ausgeben, woraus die Demonſtration, und dasienige, was man eine Wiſſenſchafft nennet, entſtehet. Denn demonſtri-

beſſers, anſtändigers, als die Weisheit. Diejenigen, die ſolche ſuchen, werden Philoſophen genennet. Seneca aber epiſt. 16. ſaget: Niemand kan glückſelig, auch nicht einmal erträglich leben, wenn er ſich nicht um die Weisheit bemühet. Jngleichen: Die Philoſophie bringt das Gemüth in ſeine gehörige Geſtalt, richtet das Leben ein, zeiget, was zu thun und zu laſſen ſey. Doch ſie braucht nicht, daß andere vor ſie reden, indem ſie ſelber im Stand iſt, vor ſich zu reden. Aus ihrem Weſen müſſen wir ihren Nutzen erkennen, den wir der Ordnung wegen in einen gemeinen und beſondern theilen. Jener, oder der gemeine, äuſſert ſich in dem gemeinen Leben, daß wir in der Philoſophie ſolche Wahrheiten erkennen, welche unſere zeitliche Glückſeligkeit befördern, und uns zu einem vernünfftigen Leben gegen GOtt, gegen andere, und gegen uns ſelbſt anweiſen; den beſondern aber verſpühren die Gelehrten inſonderheit in Erlernung und Erkänntnis der andern Wiſſenſchafften. Alle Gelehrſamkeit beſtehet in zwey Stücken, in der Formalität und Materialität. Die Formalität beſtehet darinnen, daß man Wahrheiten zeiget, und ſolche durch den Zuſammenhang der Principien und Schlüſſe vor Augen leget; mit Wahrheiten aber haben alle Gelehrte zu thun, die ſich nach den unterſchiedenen Arten der menſchlichen Glückſeligkeit, die ſie zu beſorgen haben, in verſchiedene Gattungen abtheilen laſſen, auch nach dem Werth der Glückſeligkeit, die durch ſie befördert wird, ihre Hochachtung und Ordnung unter einander haben ſolten. Die Theologi lehren ſolche Wahrheiten, wodurch ſie den Menſchen den Weg zur ewigen Seligkeit anweiſen wollen. Denn da unſere theologiſche Gelehrſamkeit, ſo fern ſie als eine Wiſſenſchafft, die aus ihren Principiis und Concluſionen beſtehet, angeſehen wird, ein Werck des menſchlichen Verſtands iſt, und nur, ſo zu reden, die Materialien davon aus H. Schrifft müſſen genommen werden, ſo können dabey eben ſo wohl, wie bey den andern menſchlichen Wiſſenſchafften, Fehler und Jrrthümer fürgehen. Ein falſcher

ſcher Schluß in theologiſchen Materien, iſt ein ſo grober Solöciſmus, als ein Paralogiſmus in philoſophiſchen Sachen. Ein vernünfftiger Theologus, der bey ſeiner theologiſchen Erkänntnis zugleich ein rechtſchaffener Philoſophus iſt, weiß gar wohl, daß er in Anſehung der unmittelbahr in H. Schrifft enthaltenen Geheimniſſen der Religion ſeine Vernunfft gefangen nehmen, das iſt, ſelbige ohne verwegenes grübeln der Vernunfft in Demuth glauben, oder ſie vor wahr halten müſſe, weil es GOtt, der nicht kan, noch will betrügen, geſagt; gleichwohl aber bedienet er ſich auch in Anſehung der Folgerungen, die er ſelbſt und andere aus den unmittelbahren Grundſätzen H. Schrifft ziehen, ſeiner Vernunfft. Eben ſo verhält ſich auch die Sache mit der iuriſtiſchen und mediciniſchen Gelehrſamkeit, daß ſelbige in ihrer Formalität Lehren gewiſſer Wahrheiten ſind, und ihre Principien nebſt den Schlüſſen haben, davon iene die menſchliche Glückſeligkeit in Anſehung der äuſſerlichen Ruhe und Sicherheit; dieſe in Anſehung des menſchlichen Leibes erhält und befördert. Doch dienet die Philoſophie nicht nur zur Formalität; ſondern auch zur Materialität aller Theilen der Gelehrſamkeit, d. i. ſie giebt ſelbſt die wichtigſten Wahrheiten an die Hand, die in den andern Facultäten zum Grund liegen müſſen. Einem Theologo kommt die natürliche Theologie theoretiſche ſo wohl; als practiſche trefflich zu ſtatten, wenn er wider die Atheiſten die Exiſtenz GOttes beweiſen, wider die Naturaliſten die Nothwendigkeit der Offenbahrung H. Schrifft darthun, und den Chriſten ſelbſt den Unterſcheid zwiſchen der Natur und Gnade in der theologiſchen Morale zeigen ſoll. Ein Rechtsgelehrter kan ohne der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit zu keiner Gründlichkeit gelangen, maſſen ſich alle menſchliche Geſetze auf die natürliche gründen müſſen, und wenn ſolche gleich einige mit verächtlichen Augen anſehen, ſo ſind es doch nur Leute, die in ihrer Jugend weiter nichts, als den gemeinen alten römiſchen Schlendrian mit dem Gedächtnis erlernet haben. Wie aber das Wohl einer Republic

nicht

nicht blos durch Geſetze, ſondern auch durch nützliche und heilſame Anſchläge zu erhalten; alſo trägt auch in Anſehung der letztern die Politic das ihrige bey. Bey einem Medico iſt die Medicin nichts anders, als eine applicirte Phyſic, womit alſo ſattſam dargethan iſt, daß ſich der Nutzen einer wahren Philoſophie durch alle andere Facultäten ausbreite, und man folglich von derſelbigen, als der allgemeinen Gelehrſamkeit, den Anfang im ſtudiren machen müſſe, wie wir dieſes bereits in den Gedancken vom philoſophiſchen Naturell cap. III. §. 15. 16. p. 138. ſqq. erwieſen haben. Man leſe auch Jacob Bernards oration de philoſophiæ vtilitate, eiusque ad ceteras diſciplinas comparandas neceſſitate.

** An ſolchen Leuten, welche die Philoſophie verachtet, und ſie bald vor ſchädlich; bald vor unnütz ausgegeben, hats nicht gefehlet, welche wir in dem Lexico unter dem Wort Philoſophie angeführet haben.

§. VII.

Wenn aber die Philoſophie ſo nöthig, daß man ſelbige erlernen muß, ſo wird zuförderſt ein beſonders Naturell dazu erfordert, deſſen Beſchaffenheit aus dem Weſen der Philoſophie zu ſchlieſſen, daß wie ſolche mit der Erkänntnis der Wahrheit beſchäfftiget; alſo iſt unter allen Fähigkeiten des Verſtands vor andern das Judicium nöthig. *

* Gaſſendus hat ſeinem ſyntagmati philoſophico eine Abhandlung von der Philoſophie überhaupt fürgeſetzet, darinnen das vierdte Capitel die Uberſchrifft hat: qui ad philoſophiam naſcantur; worinnen er aber mehr einige Umſtände aus der alten philoſophiſchen Hiſtorie erläutert, als die Sache ſelbſt vorgetragen hat, maſſen er nur einige Eigenſchafften eines rechten Philoſophen durchgegangen. Ausführlicher hat davon Heumann in actis phil. part. 4. obſeru. 1. p. 567. gehandelt, und wir ſelbſt haben 1723. Gedancken vom philoſophiſchen Naturell drucken laſſen. In denſelbigen haben

haben wir cap. 1. das philoſophiſche Naturell auf Seiten des Verſtands und Willens betrachtet. Von dem Naturell eines philoſophiſchen Verſtandes haben wir uns §. 16. alſo erkläret: **Es muß daher das Naturell eines philoſophiſchen Verſtandes in einer ſolchen Vermiſchung der drey Haupt-Fähigkeiten beſtehen, daß das Judicium an der Lebhafftigkeit, das Ingenium ſo wohl, als das Gedächtniß übertrifft, indem die Wahrheit, womit ein Philoſophus zu thun hat, ein Werck des Judicii, welches man deswegen als die Haupt-Fähigkeit anzuſehen hat, dem die beyden andern Fähigkeiten in ihren Würckungen an die Hand gehen müſſen. Denn das Gedächtnis reicht ihm die Materialien, oder die Ideen, an denen es ſeine nützliche Würckungen zeigen möge, maſſen wir alle Ideen von der Empfindung haben, die aber ſogleich verſchwinden würden, wo kein Gedächtnis vorhanden, folglich ſoll das Gedächtnis nicht lebhaffter, als das Judicium ſeyn, indem ſonſt daſſelbige nicht alle Ideen beſtreiten, und an ſeinen Würckungen gehindert würde, weswegen eben die blos Gedächtnis-Gelehrten confuſe Köpffe ſind, woraus noch überdis erhellet, daß die Güte eines Gedächtniſſes ſo fern ſie nach der göttlichen Abſicht ſoll angeſehen werden, nicht nach der Lebhafftigkeit an ſich ſelbſt abzumeſſen ſey. Mit dem Ingenio hat GOtt den menſchlichen Verſtand zu dem Ende verſehen, daß man diejenigen Connexionen der Dinge, welche man durch das Judicium zu mercken nicht vermag, durch ingenieuſes herum rathen, oder Verſuchung allerhand möglichen Connexionen zu finden, möge fähig ſeyn, wodurch eben der Grund der Wahrſcheinlichkeit geleget wird, daß wenn man gewiſſe Connexionen durch das Ingenium gefunden, ſelbige nachgehends durch das Judicium deſto leichter geprüfet werden können. Solche durch das Judicium gebilligte Connexionen nennet man in der Phyſic Hypotheſes, in der Politic Rathſchläge, in der Auslegungs-Kunſt Erklä-**

rungen. Weil nun ein groſſer Theil der philoſophiſchen Wahrheiten, ſonderlich in der Phyſic und Politic nur auf einer Wahrſcheinlichkeit beruhet, die aber auch eine Art der Wahrheit, ſo folget, daß ein Philoſophus des Ingenii nicht gäntzlich entbehren kan. In dem 25. §. aber fahren wir fort: Wie aber nach den unterſchiedenen Künſten und Profeſſionen auch unterſchiedene Gemüths-Arten nöthig, die aus den Vermiſchungen der Haupt-Neigungen und der daher dependirenden beſondern Neigungen und Affecten entſpringen; alſo müſſen wir auch bey einem Philoſopho das Naturell in Anſehung des Willens erwegen. Es hat wohl mancher natürliche Kräffte des Verſtands zu philoſophiren, wenn er nur eine Luſt darzu hätte, oder etwas darinnen finden könte, das ihm nach ſeiner herrſchenden Paßion angenehm wäre, auch nach der Gemüths-Art, die zum meditiren und ſpeculiren nöthige Eigenſchafft beſäſſe. Denn wollüſtige Gemüther ſind ungedultig, flüchtig und flatterich, und nehmen ſich die Zeit nicht, einer Sache nachzudencken, woferne nicht die Wolluſt durch Ehrgeitz, oder Geld-Geitz temperiret, und durch dieſe beyde Neigungen das Gemüth zu einiger Gedult und Arbeitſamkeit diſponiret wird. Doch die Krafft des Willens äuſſert ſich hierinnen am mercklichſten, wenn der Menſch entweder Fleiß angewendet, das Verderben ſeines Willens zu verbeſſern, oder durch Verabſäumung deſſelben ſolches noch gröſſer werden laſſen.

§. VIII.

Doch wie allezeit Natur und Kunſt mit einander verknüpfft ſeyn müſſen, daß durch die letztere die erſtere verbeſſert wird; alſo müſſen wir auch das philoſophiſche Naturell durch Fleis und Ubung in ſolche Geſchicklichkeit ſetzen, daß wir dasienige, was von einem Philoſopho erfordert wird, auszurichten vermögend

mögend werden, * wozu denn gewiſſe Mittel nöthig ſind. **

* Der Eigenſchafften eines wahren Philoſophen ſind überhaupt zwey, 1) der rechtmäßige Gebrauch der Vernunfft in Unterſuchung der Wahrheiten, wobey man ſo wohl auf die Gräntzen, wie weit er ſich erſtrecke; als auf die Sachen, die man zu unterſuchen hat, ſehen muß. Ein wahrer Philoſophus braucht ſeine Vernunfft, und bedienet ſich der Freyheit zu gedencken, folglich weil er weiß, daß in philoſophiſchen Sachen kein Glaube ſtatt hat; ſo befreyet er ſich inſonderheit von dem Vorurtheil des menſchlichen Anſehens, und erwehlet lieber die eclectiſche, als ſectiriſche Art zu philoſophiren. Doch weiß ein rechter Philoſophus bey dem Gebrauch der Freyheit zu gedencken ſich in gehörigen Schrancken zu halten, und nimmt ſeine Vernunfft in Dingen, die über deren Begrieff geſetzet ſind, wie die Geheimniſſe, gefangen; erwehlet auch noch ſolche Materien, deren Erkänntnis vor andern nöthig und nützlich iſt. Denn obwohl nach der göttlichen Abſicht alle Wahrheit ein Gut; ſo iſt doch immer eine nöthiger und beſſer, als die andere, daher man wegen Kürtze des Lebens vornemlich nur dahin zu ſehen, daß man mit den nöthigen Wahrheiten fertig werde: 2) gehöret zu einem wahren Philoſopho auch die Ausübung der erkannten Wahrheiten, das iſt, er muß auch philoſophiſch leben, und nicht nur in der Lehre; ſondern auch im Leben einen Philoſophum vorſtellen. Denn daß man Theorie und Praxie mit einander verknüpffen müſſe, iſt ſchon oben erwieſen worden, welches auch zum Theil die Alten erkannten, welches weiter in dem Lexico und zwar in dem Artickel von der Philoſophie ausgeführet worden.

** Wenn man das philoſophiſche Naturell verbeſſern und ein Philoſophus werden will, ſo hat man zweyerley Mittel theoretiſche und practiſche zu gebrauchen. Denn die Verbeſſerung geſchicht durch die Kunſt; die Kunſt iſt eine durch Fleis und Ubung erlangte Geſchick-

lichkeit; die Ubung aber, wo ſie wohl gegründet und glücklich ſeyn ſoll, ſetzet eine gute Theorie voraus, und daher ſind die Mittel entweder theoretiſche; oder practiſche. Jene begreiffen die Regeln, die man in philoſophiſchen Sachen von andern höret, oder in Büchern lieſet; folglich ſoll man philoſophiſche Schrifften leſen, welche wenigſtens das Werck erläutern. Wie aber Seneca epiſt. 45. ſaget: es käme nicht darauf an, daß man viele Bücher beſäſſe, ſondern ſich gute ausläſe; alſo hat man bey der ſo groſſen Menge von philoſophiſchen Schrifften auch einen guten Unterſcheid zu halten, und im leſen alles zu prüfen und das beſte zu behalten. Der practiſchen Mittel ſind zwey, 1) die Application, wenn man eine überhaupt begriffene general-Regel an den vorkommenden ſpecial-Fällen begreifft, dergleichen in allen Theilen der Philoſophie kan angeſtellet werden. Denn hören wir andere Leute urtheilen, raiſoniren, irren, etwas beweiſen, wiederlegen, ſo macht man eine logiſche Application; eine phyſiſche hingegen, wenn wir z. e. den Donner hören, einen Nebel ſehen, vor einem brennenden Feuer ſtehen, u. ſ. w. und eine moraliſche, wenn wir die Handlungen und Abſichten der Menſchen bemercken. Solche Application ſetzet ſpecial-Fälle, oder Exempel voraus, zu deren Erkänntnis wir durch die Erfahrung und Leſung der Bücher gelangen können: 2) die Ausübung, wenn man nach den erkannten Regeln ſein würckliches Verfahren einrichtet, woraus, wenn ſolches öffters geſchiehet, nach und nach ein Habitus erwächſet, von welchen Mitteln wir ausführlich in den Gedancken vom philoſophiſchen Naturell cap. II. §. 3. ſqq. p. 64. gehandelt haben.

§. IX.

Indem aber alle Sachen, davon in der Philoſophie gehandelt wird, in der Natur gegründet, ſo können wir leicht begreiffen, wie es zugegangen, als man zu philoſophiren angefangen. Die Erfahrung hat

dazu

dazu Anlas gegeben, durch welche man allerhand Würckungen und ſpecial-Fälle in der Natur wahrgenommen: ſie aber nicht blos in das Gedächtnis gefaſſet; ſondern darüber zu meditiren angefangen. *

* Es iſt die Erfahrung nichts anders, als daß man ſpecial-Fälle, oder Exempel an eintzeln Sachen in dieſer; oder iener Wiſſenſchafft und Profeßion wahrnimmt und erlebet. Man hat zwey Arten derſelbigen. Denn einmal iſt keine wahre Theorie vorausgeſetzet, und ein Unwiſſender, oder ein Menſch, der eine falſche Wiſſenſchafft hat, will ſich erſt aus den vorkommenden Exempeln eine in ordentliche Regeln abzufaſſende Wiſſenſchafft formiren, und das iſt der Anfang aller menſchlichen Weisheit geweſen; hernach aber hat man bey der Erfahrung vorher eine in Regeln beſtehende wahre Wiſſenſchafft, und man erkennet ſelbige an Exempeln, die von ſehr groſſem Nutzen iſt. Denn man wird dadurch nicht nur in der Wahrheit beſtärcket, ſondern bekommt auch Gelegenheit, manche Regel deutlicher zu begreiffen und zu verbeſſern, durch welches Mittel noch heut zu Tage das Wachsthum vieler Wiſſenſchafften, ſonderlich der Philoſophie befördert wird.

§. X.

Wenn demnach die Erfahrung zuerſt Anlaß zur Philoſophie gegeben, ſo ſind dadurch die Diſciplinen auf folgende Art entſtanden, daß man mit der Erfahrung die Meditation verknüpfft, und von den angemerckten beſonderen Fällen Anlaß genommen, allgemeine Regeln zu machen und ſich Wahrheiten zu formiren. *

* Bey der Erfahrung geſchicht eine Empfindung, daß wenn wir darauf Acht geben und erkennen, was wir empfunden, ſo ſagt man, wir habens erfahren, z. e. wir ſehen, daß feucht und naſſes Holtz nicht ſo leicht im

Ofen brennen will; daß wenn ich Dinte auf das Halstuch ſchütte, ſolches einen ſchwartzen Fleck bekömmt, oder wenn Feuer im Ofen, das Zimmer davon warm wird. Solche empfundene und erkannte Umſtände können wir entweder blos in das Gedächtnis faſſen, welches man die todte Erfahrung nennen könte; oder wir verknüpffen damit eine Meditation durch Hülffe des Judicii, daß wir den Grund ſolcher ſpecial-Fälle unterſuchen, daher Anlas nehmen, uns allgemeine Begriffe zu machen, und iudicieuſe Wahrheiten zu erkennen, welches die lebendige Erfahrung wäre, z. e. daß das Feuer im Ofen eine Stube erwärmet, iſt durch die Erfahrung durchgehends bekannt; bey einigen aber, als Ungelehrten, iſt ſie todt, d. i. ſie wiſſen weiter nichts, als daß es warm wird, welches ein Werck des Gedächtnis; bey einem Philoſopho hingegen iſt ſie lebendig, d. i. er kan auch ſagen, wie es zugehe, daß das Feuer im Ofen die Stube erwärmet, welche Erkänntnis er durch die Meditation erlangt, die er mit der Erfahrung verbunden. Durch ſolche Erfahrung iſt nun der Grund zu der menſchlichen Weisheit gelegt worden, indem man zu Anfang weder Logic, noch Phyſic, noch Moral in Regeln und ſyſtematiſcher Ordnung gehabt, ſondern es ſind dieſe Diſciplinen aus der täglichen Erfahrung der menſchlichen Irrthümer und Unwiſſenheit, der natürlichen Begebenheiten und der menſchlichen Lebens-Arten erwachſen, daß man damit die Meditation verknüpffet und die Wahrheiten der Diſciplinen heraus gebracht, welches auf zweyerley Art geſchehen, und noch geſchehen kan. Denn entweder dependiren die Wahrheiten unmittelbahr von den Empfindungen, darauf ſich die Erfahrung gründet, z. e. das Waſſer macht naß; der Schnee iſt kalt; die Wollüſtigen lieben Veränderungen, welche Sätze durch die Abſtraction von eintzelen Dingen durch den Verſtand unmittelbahr gemacht, und ſo lang kein gegenſeitig Exempel da iſt, allgemein abgefaſſet werden; oder die Erfahrung giebt vermittelſt gewiſſer Umſtände zu gewiſſen Begriffen nur Anlaß, daraus nachgehends

hends die Vernunfft Wahrheiten erkennet, die auf ſolche Art von der Erfahrung mittelbahr dependiren, z. e. wenn wir das Welt-Gebäude anſehen, ſo giebt uns die Erfahrung ſolche Umſtände an die Hand, daraus wir uns die Idee von der Contingentz machen und dencken, die Welt iſt was zufälliges, welche Wahrheit Anlaß giebt zu einer andern, daß wir weiter dencken, es iſt ein GOtt, auf welche Art nachgehends noch viele andere können erkannt werden. So veranlaſſet die phyſiſche Erfahrung unter andern die Ideen von den Würckungen, welche uns zur Erkänntnis der Urſachen führen. Wie aber ſolche Wahrheiten im Anfang eintzeln und ohne Ordnung erkannt worden; alſo iſt man auch darauf bedacht geweſen, ſelbige unter ſich zu verknüpffen, das Verhältnis der einen mit der andern zu zeigen, daher eine als ein Principium; die andere als eine Concluſion angeſehen worden, welches man die ſyſtematiſche Methode genennet.

§. XI.

In der Natur ſind verſchiedene Sachen enthalten, welche ein Philoſophus erkennen und unterſuchen kan. Auf ſolche Art hat er in Anſehung der unterſchiedenen Sachen auch verſchiedene Gattungen der Erfahrung, welches eben Anlas zu dem Unterſcheid der philoſophiſchen Diſciplinen gegeben. *

* Die Ordnung erfordert, daß wir die unterſchiedene Sachen aus einander ſetzen, eins ins beſondere nach dem andern betrachten, erkennen, und andern wieder fürtragen; Solchen Unterſcheid macht bey den Theilen der Gelehrſamkeit der Unterſcheid der Sachen, davon gehandelt wird, aus, daß wenn gleich alle gelehrte Diſciplinen in der Formalität überein kom̃en, ſo ſind ſie doch in der Materialität von einander unterſchieden. Eben ſolche Bewandnis hats inſonderheit mit der Philoſophie, welche man in gewiſſe Theile, oder Diſciplinen eintheilet, daß ein anders die Logic, ein anders die Phyſic, ein anders die Moral, welches daher kommen, daß man in

der Natur, die man zu betrachten anfieng, verſchiedene Sachen antraf, und Dinge wahrnahm, die entweder zur logiſchen, oder phyſiſchen, oder moraliſchen Erfahrung gehörten, wodurch der Grund zu dem Unterſcheid der philoſophiſchen Diſciplinen gelegt worden, an dem man nach und nach immer gebeſſert, und ihn accurat einzurichten ſich bemühet, wie nunmehr in dem andern Capitel ſoll gezeigt werden.

Des erſten Buchs
Anderes Capitel,
Von den
Philoſophiſchen Diſciplinen und ihrem Zuſammenhang.

Innhalt.

Zuſammenhang dieſes Capitels mit dem vorhergegangenen §. I.
Es wird aber hier gezeiget, daß die Philoſophie verſchiedene Diſciplinen habe, und worauf deren Unterſcheid beruhe §. II.
Wie viel derſelbigen ſind §. III.
Und wie ſie unter einander verknüpfft ſind überhaupt §. IV.
Inſonderheit wird gewieſen der Zuſammenhang der Logic mit der Phyſic und Moral §. V.
Der Phyſic mit der Logic und Moral §. VI.
Der Moral mit der Logic und Phyſic ſo wohl §. VII.
Als auch inſonderheit ihrer Theile unter einander, als der Ethic, natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit und Politic §. VIII.

Nachdem wir in dem erſten Capitel die Beſchaffenheit der Philoſophie überhaupt vorgeſtellet, ſo haben wir unter andern angemercket, daß der Unter-

Unterſcheid der Sachen, welche ein Philoſophus zu unterſuchen, Anlaß gegeben, daß man verſchiedene Diſciplinen gemacht, von deren Anzahl und Zuſammenhang wir ſo wohl überhaupt, als inſonderheit in dieſem Capitel handeln wollen.

§. II.

Daß man in der Philoſophie verſchiedene Diſciplinen hat, iſt eine bekannte Sache, indem man unter andern die Logic, Phyſic, Moral, u. ſ. w. dahin rechnet, die von einander gar mercklich unterſchieden; welcher Unterſcheid aber nicht ſo wohl von der Art der Einrichtung; als vielmehr von der Materie, von welcher man handelt, herkommt. *

* In der Formalität kommen alle Diſciplinen, die nach ſyſtematiſcher Methode eingerichtet werden, überein, daß ſie aus Principiis und Concluſionen beſtehen, wenn man ſie aber unterſcheidet, daß man z. e. ſaget, das iſt eine Ethic und keine Politic; das iſt eine Politic und keine natürliche Rechts-Gelehrſamkeit, ſolches kommt von dem Unterſcheid der Materien her. So ſind der Form nach alle Diſciplinen theoretiſch; in Anſehung des Obiecti aber kan man ſie in theoretiſche und practiſche theilen.

§. III.

Wie viel aber eigentlich der philoſophiſchen Diſciplinen ſind, darinnen ſind zwar die Lehrer der Welt-Weisheit nicht einig; * man kan aber überhaupt ſo viel ſagen, daß man ſo viel Theile zu machen, als Haupt-Obiecta, die von einander unterſchieden, vorhanden ſind. ** Wie denn auch die Beſchaffenheit des Obiecti den Ausſchlag geben muß, was mit Recht zur Philoſophie gehöret oder nicht. *

* Plato machte drey Theile der Philophie, einen ver-

nünfftigen, natürlichen und moraliſchen, welche Abtheilung auch die Stoicker hatten; Epicurus aber meynte, ſie hätte nur zwey Theile, den phyſiſchen und moraliſchen, und was andere den vernünfftigen hieſſen, nennte er canonicam, und achtete die Logic, die er in gewiſſe canones einſchloß, vor ein Nebenwerck, auſſer denen Ariſtoteles die Philoſophie in eine theoretiſche und practiſche eintheilte: iene begriff die Metaphyſic, oder die Lehre von GOtt; die Aſtrologie vom Himmel und die Phyſic von dem natürlichen Cörper; die practiſche aber war eine Politic, davon er die Ethic zu einem Theil machte, worinnen zwiſchen ihm und den andern Weltweiſen ein Unterſchied war. Denn die Platonici, Stoicker und Epicuräer verſtunden durch die Moral-Philoſophie blos die Ethic, welche mit der innerlichen Einrichtung des Gemüths beſchäfftiget ſey. Es ſchreibet zwar Seneca epiſt. 89. nachdem er vorher angeführet, wie die meiſten die Philoſophie in eine moraliſche, natürliche und vernünfftige abgetheilet, daß einige von den Peripateticis noch den vierdten Theil hinzugeſetzet, nemlich die Staats-Lehre, und noch andere die Oeconomie; hingegen war bey ihnen die Ethic ein Stück der Politic, ia wie Ariſtoteles das theoretiſche Gut dem practiſchen vorzoge; alſo hielte er die theoretiſche Philoſophie allein vor die rechte Philoſophie. Aus dieſem ſehen wir ſo viel, daß die Alten aus der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit keine beſondere moraliſche Diſciplin gemacht, dabey es auch die Scholaſtici bewenden laſſen; zu den neuern Zeiten aber, da man eine Reformation in der Philoſopie vorgenommen, iſt auch hierinnen an eine Verbeſſerung gedacht worden, obwol die Philoſophen in Erzehlung der Diſciplinen und Vorſtellung ihres Zuſammenhangs nicht einig ſind, welches aus verſchiedenen Urſachen herkommt. Denn einmal hat man das Wort Philoſophie zuweilen in weiterm Verſtand genommen, folglich darunter ſolche Diſciplinen gefaſſet, die eigentlich dahin nicht gehören, welches die Ramiſten gethan, und z. E. die Grammatic, Rhetoric, Matheſie,

Hiſtorie u. ſ. w. als Theile der Philoſophie angeſehen, deren Eintheilung Thomaſius in introduct. in philoſ. aulic. cap. II. §. 21. vorgeſtellet, welcher ſelbſt §. 66. ſqq. die Philoſophie in inſtrumentalem und principalem getheilet, und zu iener die Grammatic, Poeſie, Rhetoric, Hiſtorie gerechnet, darum ſich wenigſtens ietzo niemand als ein Philoſophus bekümmert. Vors andere iſts auch geſchehen, daß man ſich von dieſer oder iener Diſciplin ungleiche Begriffe gemacht, und daher auf eine neue Abtheilung verfallen, z. E. manche verſtehen durch die Phyſic nur die Lehre von den natürlichen Cörpern, und ſehen daher die Pneumatic als einen beſondern Theil an; da hingegen andere, indem ſie durch die Phyſic eine Lehre der natürlichen Dinge verſtehen, darunter auch dasienige begreiffen, was iene in der Pneumatic haben. So gehts auch mit der Metaphyſic. Einige hängen ſie als eine Zugabe an die Logic; andere machen einen beſondern Theil der Philoſophie daraus, der entweder gantz zuerſt ſtehen müſſe, oder mit zur Inſtrumental-Philoſophie gehöre, welches eben daher kommt, daß man durch die Metaphyſic bald dieſe; bald iene Lehre verſtanden. Ein gleiches ſiehet man an der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit. Denn indem etliche nur die Pflichten gegen andere darinnen vortragen, ſo haben ſie zu der Abhandlung von den Pflichten gegen GOtt; oder von der natürlichen Religion eine beſondere Diſciplin ausgeſetzet. Drittens, indem man die Philoſophie einzutheilen geſucht, ſo hat man bald dieſen, bald ienen Grund der Eintheilung genommen, daher die verſchiedene Arten der Abtheilung entſtanden, unter denen dieienige die beſte, welche von dem Obiecto, worinnen das Weſen einer Diſciplin beſtehet, hergenommen iſt.

** Die Sachen, die in der Philoſophie fürkommen; ſind entweder gäntzlich; oder nur einiger maſſen unterſchieden, daher nach einem zweyfachen Grund die philoſophiſchen Diſciplinen abzumeſſen und einzurichten. Denn wie die phyſiſche und moraliſche Dinge vornemlich von einander unterſchieden ſind, alſo veranlaſſet

dieſer

dieſer Unterſcheid die zwey Haupt-Diſciplinen der Philoſophie, die Phyſic und die Moral; weil aber ſelbige in ihrer Formalität Wahrheiten in ſich faſſen, ſo iſt nöthig, daß man vorher eine Diſciplin von der Erkänntniß der Wahrheit überhaupt habe, welches die Logic iſt. Jede von dieſen kan wieder ihre Neben-Diſciplinen haben, nachdem die Materie, die in ieglicher fürkommt, wieder unterſchiedlich iſt, daß man unter andern die Moral in die Ethic, natürliche Rechts-Gelehrſamkeit und Politic abtheilen kan.

* Es iſt bekannt, daß auf Academien wegen unterſchiedlichen Wiſſenſchafften, welche bald dieſe, bald iene Facultät ſich anmaſſen will, Streit giebt. Denn das natürliche Recht wird von den Juriſten und Philoſophen, und die natürliche Theologie von den Philoſophen und Theologen einander hin und wieder ſtreitig gemacht. Es iſt aber wohl nicht zu leugnen, wenn man die Sache ohne Affecten anſiehet, daß die Philoſophen mehr Recht zu der natürlichen Theologie und Rechts-Gelehrſamkeit haben, als die Theologen und Juriſten, weil es ſolche Diſciplinen ſind, die zu ihrem Haupt-Obiecto gehören. Und was würden ſie vor eine Moral behalten, wenn ſie von den natürlichen Geſetzen nicht handeln dörffen? Ein Juriſt geht eigentlich mit menſchlichen Geſetzen um, welche die Ruhe der bürgerlichen Geſellſchafft betreffen; legt aber die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit als eine philoſophiſche Diſciplin zum Grund.

§. IV.

Dieſe verſchiedene Diſciplinen der Philoſophie laſſen ſich füglich auf folgende Art in Anſehung des Obiecti mit einander verknüpffen. Es handelt die Philoſophie entweder von der Wahrheit überhaupt, oder trägt uns beſondere natürliche Wahrheiten für, die entweder phyſiſche oder moraliſche Dinge betreffen. *

* Damit wir den Zuſammenhang der philoſophiſchen Diſciplinen etwas genauer erkennen, ſo wollen wir ſelbigen in folgender Tabelle fürſtellen:

Tabelle, welche den Zuſammenhang der philoſophiſchen Wiſſenſchafften vorſtellet.

Die gantze Philoſophie handelt

- Von der Wahrheit überhaupt, welches philoſophia inſtrumentalis, ſo daß ſie zeiget, wie die Wahrheit
  - durch eigenes Nachdencken zu erkennen, ſo die Logic;
  - in Schrifften anderer zu ſuchen, wozu den Weg bahnet die Hermenevtic;
  - die erkannten Wahrheiten andern wieder mitzutheilen, welches die Didactic nebſt der Ontologie, ſo fern ſie nur die philoſophiſchen terminos erkläret.
- Von der natürlichen Wahrheit, inſonderheit welches philoſophia principalis, welche handelt
  - entweder von phyſiſchen Sachen, ſo die Phyſic im weiterm Verſtand, welche in ſich faſſet
    - die Lehre von der Materie und vom Geiſt überhaupt, ſo einige die Metaphyſic nennen.
    - Die Lehre von den natürlichen Cörpern, ſo die Phyſic in engern Verſtand.
    - Die Lehre von den Geiſtern, ſo die Pneumatic iſt.
  - oder von moraliſchē Sachen, ſo die Moral in weitern Verſtand, welche zeiget
    - die vernünfftige Einrichtung des Gemüths, ſo die Ethic.
    - Die vernünfftige Einrichtung derer würcklichen Handlungen nach einer Richtſchnur,
      - entweder des Geſetzes, ſo die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit, welche handelt
        - Von den Pflichten gegen GOtt, ſo die natürliche Religion.
        - Von den Pflichten gegen andere, ſo das ius naturæ in engern Verſtande nebſt dem Völcker-Recht.
        - Von den Pflichten gegen ſich, ſo die Lehre von dem ehrbaren.
      - oder des Rathſchlags, welches die Klugheit zu leben, die da zeiget, wie der Nutze zu befördern
        - einer bürgerlichen Geſellſchafft überhaupt, ſo die Staats-Lehre.
        - eines iglichen Menſchen inſonderheit, dahin die Haußhaltungs-Klugheit mit gehöret.

§. V

§. V.

Wie aber die philoſophiſchen Diſciplinen überhaupt in der genaueſten Verknüpffung mit einander ſtehen; alſo hat auch eine iede Diſciplin ins beſondere mit der andern ihre Verwandtſchafft. Denn was die Inſtrumental-Philoſophie * anlangt, ſo zeigt ſchon ihre Benennung an, wie ſie in der Phyſic und Moral ein nöthiges und nützliches Werckzeug abgeben müſſe. Denn da ſie von der Wahrheit überhaupt handelt, und einen zu deren Erkänntnis und Gebrauch geſchickt machen ſoll; in der Phyſic aber und Moral beſondere Wahrheiten fürkommen, ſo kan man leicht erachten, wie nöthig man die Inſtrumental-Philoſophie bey Erlernung der Phyſic und Moral habe, ſelbige folglich ehe, als dieſe erkennen müſſe.

* Es iſt ehmals unter den Ariſtotelicis und Stoicis ein Streit geweſen, ob die Logic ein Theil; oder nur ein Inſtrument der Philoſophie ſey? davon das letztere die Ariſtotelici, das erſtere die Stoici behaupteten; ſie hatten aber gewiſſer maſſen alle beyde recht. Denn es kan eine Sache bald ein Inſtrument; bald als ein Theil vom gantzen angeſehen werden, z. E. die Hand iſt ein Inſtrument in Anſehung des Schreibens; aber auch ein Theil in Anſehung des gantzen Cörpers. Man leſe Voßium de natura & conſtit. logic. cap. 6.

§. VI.

Gleicher geſtalt kan man auch ſagen, daß die Phyſic eine Verknüpffung mit der Logic und Moral hat. Denn ob wir wohl eben nicht behaupten, daß ein guter Logicus eine gründliche Erkänntnis der Phyſic haben müſſe; ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß ſie zu vielen logiſchen Anmerckungen, ſonderlich in der Lehre

von

von der Wahrſcheinlichkeit, und dem was unbekannt iſt, Anlas giebet; gleichwie ſie auch in der Erkänntnis der Moral einem trefflich zu ſtatten kommt. *

* Der Anfang unſerer philoſophiſchen Wiſſenſchafft der Moral iſt aus der Betrachtung der Natur genommen worden. Der allgemeine Grundſatz in der Moral iſt, daß wir GOtt gehorchen müſſen, welcher ſich auf die Dependentz unſerer von GOtt gründet, die wir durch die Phyſic gründlich erkennen, und daraus lernen, daß wie die Welt nicht von ſich ſelber; alſo müſſe ein GOtt ſeyn, weswegen eine gründliche Natur-Lehre ein gutes Mittel wider die Atheiſterey ſo wohl, als Aberglauben iſt. Ins beſondere geht ſie uns auch bey der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit an die Hand. Denn da GOtt die natürlichen Geſetze eben durch die Natur kund gemacht, ſo muß man ſelbige, ſonderlich bey dem Menſchen betrachten, und durch die Vernunfft daraus ſich ein gewiſſes Principinm formiren. In dem menſchlichen Leben befördert die Phyſic die Bequemlichkeit, indem ſie die Leute vom Aberglauben abhält, den Grund zur Medicin legt, und den Weg zur Erfindung allerhand nützlichen Sachen bahnet, ſo man gewiſſer maſſen mit zur Politic rechnen kan.

§. VII.

Nicht weniger ſteht die Moral in ſolcher Verbindung mit der Logic und Phyſic, daß alſo immer eine der andern die Hand biethen muß. Denn in der Moral haben wir offt die wichtigſten Demonſtrationes, welche ſodann einem Logico in ſo weit zuſtatten kommen, daß er dabey ſeine Regel nicht nur appliciren; ſondern auch verbeſſern und erweitern kan; gleichwie ein Moraliſt, wenn er über die Phyſic kommt, den Vortheil hat, daß er mit ſelbiger practiſch umgehen kan, und ſie nicht blos zur Speculation brauchet.

§. VIII.

§. VIII.

Doch da ſich die Moral wieder in die Ethic, natürliche Rechtsgelehrſamkeit und Politic abtheilet, ſo haben auch dieſe Theile die genaueſte Verwandſchafft unter einander. Denn die Ethic ſoll den Grund zu einem vernünfftigen Leben legen; wie aber ſolches Leben würcklich vernünfftig einzurichten, ſolches weiſet die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit nach der Richtſchnur des Geſetzes, und die Politic, nach der Richtſchnur der Klugheit, daß wie iene anweiſet, was recht und unrecht; alſo ſtellt dieſe das nützliche und ſchädliche vor Augen. *

* Aus dieſem bisher gezeigten Zuſammenhang der Diſciplinen können wir erkennen: 1) daß man in Erlernung der Philoſophie die Diſciplinen zuſammen tractiren ſoll; 2) daß man den Anfang von der Logic zu machen, hierauf die Phyſic und zuletzt die Moral vor die Hand zu nehmen habe.

Des erſten Buchs
Drittes Capitel
Von der
Erkänntnis und Gebrauch der Philoſophie überhaupt.

Innhalt.

Innhalt dieſes Capitels §. I.
Was und wie vielerley die philoſophiſche Erkänntnis ſey überhaupt §. II.
Inſonderheit aber wird gewieſen erſtlich überhaupt, was die Gewißheit der Erkänntnis ſey §. III.
Worauf ſie beruhe §. IV.
Und wo ſie in der Philoſophie ſtatt habe §. V.
Ins beſondere zeigt man,

was der Zuſammenhang der gewiſſen Wahrheiten ſey §. VI.
Welches der Grund deſſelbigen §. VII.
Wie vielerley die Principia der Wahrheiten §. VIII.
Welches der allererſte Grund-Satz aller gewiſſen Wahrheiten §. IX.
Wie mit demſelbigen die andern Wahrheiten verknüpfft §. X.
Wie unſere Erkänntnis auf ſolche Art befördert werde §. XI.
Vors andere, was die wahrſcheinliche Erkänntnis ſey §. XII.
Worauf ſie ſich gründe §. XIII.
Und wo ſie in der Philoſophie ſtatt habe §. XIV.
Drittens, was das mögliche und unbekannte ſey §. XV.
Welches der Grund davon §. XVI.
Und was vor Dinge in der Philoſophie unbekannt §. XVII.
Iſt die Erkänntnis erlangt, ſo iſt der Gebrauch der Philoſophie nöthig §. XVIII.
Von welchem gehandelt wird, ſo fern er vernünfftig §. XIX.
Und unvernünfftig; oder von dem Mißbrauch §. XX.

IN den beyden vorhergegangenen Capiteln haben wir gewieſen, was die Philoſophie ſey, und wie ihre verſchiedene Theile, die man Diſciplinen nennet, unter einander verknüpfft ſind. Nachdem aber ſelbige auf eine dreyfache Art kan betrachtet werden; einmal in Anſehung der **Lehre**, ſo fern ſie in gewiſſen Regeln beſtehet; hernach in Anſehung der **Erkänntnis**, ſo fern der Verſtand damit beſchäfftiget, und in Anſehung der **Ausübung**, wenn man ſein würckliches Verfahren nach der erlangten theoretiſchen Erkänntnis einrichtet, alſo wollen wir nun inſonderheit ſehen, wie unſere Erkänntnis der philoſophiſchen Dinge und der Gebrauch derſelben beſchaffen ſeyn müſſe.

§. II.

Die Erkänntnis einer Sache heiſt überhaupt ſo viel, daß man ſich ſelbige in dem Verſtande vorſtellen kan, welche ſo wohl in Anſehung der Dinge, die man erkennet, als der Art und Weiſe, wie ſie beſchaffen, unterſchiedlich ſeyn kan. * Unter andern aber geſchichts, daß wir manche Sachen wiſſen und zwar entweder gewiß, oder wahrſcheinlich; manche hingegen bleiben uns unbekannt. **

* Die vielerley Gattungen der Erkänntnis kan man füglich in zweyerley Abſicht betrachten, und ſie daher in zwey Claſſen bringen; als in Anſehung der Sachen, die man erkennet, und in Anſehung der Art und Weiſe, wie die Erkänntnis beſchaffen. In Anſehung der Sachen kan man ſagen, daß die Erkänntnis ſey entweder eine gelehrte; oder eine gemeine: zu iener gehört die theologiſche, iuriſtiſche, mediciniſche und philoſophiſche; dieſe aber könte auf alle die Sachen gehen, die man nicht zu den gelehrten Wiſſenſchafften rechnet. Was aber die Art und Weiſe, wie eine Erkänntnis beſchaffen ſeyn kan, betrifft, ſo giebts davon wieder vielerley Gattungen. Denn 1) in Anſehung des Grunds dependiret ſie entweder blos von den Sinnen und dem Gedächtnis; oder von dem Judicio, davon wir iene auch pflegen eine gemeine; dieſe eine gelehrte zu nennen, welche Benennung füglich in zweyerley Abſicht kan gebraucht werden, da denn die letztere mit abſtracten Ideen beſchäfftiget: 2) in Anſehung der Vorſtellung ſelbſt, iſt ſie entweder deutlich, oder dunckel; ordentlich, oder unordentlich; gründlich, oder ſuperficiell; und 3) in Anſehung der Uberzeugung, iſt ſie entweder gewiß; oder wahrſcheinlich, wovon nun in den folgenden ein mehrers folgen ſoll.

** Die Arten der Erkänntnis in der Philoſophie gehören eigentlich hieher, da wir zeigen wollen, wie alle Obiecte der Philoſophie ſo beſchaffen, daß ſie entweder erkannt; oder nicht erkannt werden. Bey denienigen, welche zu erken-

erkennen, iſt unſere Erkänntnis entweder gewiß; oder wahrſcheinlich, da hingegen bey den andern nur eine Möglichkeit ſtatt findet, und die Sache bleibt in Abſicht auf unſern Verſtand was unbekanntes.

§. III.

Was alſo inſonderheit die Gewißheit der Erkäntnis betrifft, ſo beſtehet ſelbige in einer ſolchen Uberzeugung des Verſtands, daß ſich die Sache ſo verhalte, als man ſich ſelbige vorſtellet, und man keinen Zweifel deswegen hat, als könte ſich die Sache anders verhalten. *

* Die Uberzeugung folgt nicht auf die Gewißheit, wie einige meynen; ſondern macht die Gewißheit aus, daß wenn ich überzeugt bin, ſo halte ich auch die Sache vor gewiß, obwohl ein Grund da ſeyn muß, darauf die Uberzeugung, folglich die Gewißheit beruhet, z. E. wenn ich ſage: ich weiß gewiß, daß GOtt das Böſe ſtrafft; ſo heiſts ſo viel, ich bin überzeuget, oder ich habe keinen Zweifel daran, daß GOtt nicht das Böſe beſtraffen ſolte; welche Gewißheit oder Uberzeugung ihren Grund hat, der darinnen beruhet, daß ich den weſentlichen, folglich den nothwendigen Zuſammenhang der beyden Ideen GOttes und der Gerechtigkeit empfinde.

§. IV.

Indem aber die Gewißheit der Erkänntnis ihren Grund hat, * ſo iſt derſelbige entweder ein allgemeiner, ſo die Empfindung iſt; ** oder ein beſonderer, von welchem wir drey Arten haben, die Erfahrung, die Vernunfft und die H. Schrifft. *

* Wenn wir ſagen, daß etwas gewiß ſey, ſo muß nicht nur in unſerm Verſtande was da ſeyn, das uns überzeuget; ſondern wir müſſen auch andern die Urſach angeben können, warum wir was vor gewiß ausgeben, woraus die Demonſtration, und dasjenige, was man eine Wiſſenſchafft nennet, entſtehet. Denn demonſtri-

ren iſt nichts anders, als den nothwendigen Grund einer Wahrheit zeigen, man mag ſelbigen nun aus der Erfahrung; oder aus der Natur der Sache; oder aus einem göttlichen Zeugnis nehmen; wenn aber der andere dadurch ſoll überzeuget werden, ſo muß dieſes vermittelſt der Empfindung geſchehen, wiewohl die Ariſtotelici das Wort Demonſtration was enger eingezogen haben: z. E. daß der Magnet das Eiſen an ſich ziehet, mach ich mit der Erfahrung gewiß, daß aber alle Obligation von einem, der mir zu befehlen hat, herkommt, demonſtrire ich aus der Natur der Sache, und daß ein iüngſtes Gericht, aus dem göttlichen Zeugniß. Wer nun eine ſolche Geſchicklichkeit des Verſtandes beſitzet, dasienige, was er behauptet, aus einem unwiderſprechlichen, oder nothwendigen Grund darzuthun, von dem ſagt man, er hat eine Wiſſenſchafft, oder ſcientiam.

** Die meiſten von den neuern ſetzen zum allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit, folglich auch der Gewißheit, die Deutlichkeit, dafür wir vielmehr die Empfindung annehmen, weil darauf die Deutlichkeit beruhet, daß niemand dergleichen haben, noch einem andern dergleichen beybringen kan, auſſer durch die Empfindung, z. E. der bekannte erſte Grundſatz: es iſt ohnmöglich, daß etwas zugleich ſey und nicht ſey, iſt wahr, das Kennzeichen aber, woran ich ſolche erkenne, iſt nicht die Deutlichkeit an ſich; ſondern weil ich empfinde, daß es nicht anders ſeyn kan, daher wenn auch iemand die Deutlichkeit leugnet, ſo verweiß ich ihn auf die Empfindung.

* Wenn wir einen dreyfachen Grund der Gewißheit, die Erfahrung, die Vernunfft und die H. Schrifft ſetzen, ſo iſt ſolches ſo anzunehmen, daß weil der general-Grund die Empfindung iſt, ſich eine iede von ienen dreyen auf die Empfindung gründe. Denn weiß ich was aus der Erfahrung, ſo ruhet hier die Gewißheit darauf, daß ichs empfinde; gleichwie man auch bey den Wahrheiten, welche durch die Vernunfft gewiß gemacht werden, das Verhältnis der Ideen; bey denen aber, die durch

durch die H. Schrifft gewiß ſind, das deutliche Zeugnis empfinden muß. Dasienige, was wir von der Empfindung geſagt, hat ſchon einiger maſſen Epicurus erkannt, wie aus deſſen canonica zu erſehen, die Gaſſendus part. 1. ſyntagm. phil. Epicur. de origine & variet. logic. cap. 7. erkläret, auch von uns in hiſtor. logicæ p. 545. ſqq. kürtzlich erläutert worden; unter den neuern aber hat Rüdiger in ſeinem ſenſu veri & falſi dieſes weiter ausgeführet. Doch wir müſſen nun einen ieden von dieſen beſondern Gründen durchgehen. Es gründet ſich alſo die Gewißheit der Erkänntnis

I. auf die Erfahrung, wenn man ſpecial-Fälle, oder Exempel an eintzeln Sachen, in dieſer oder iener Wiſſenſchafft, oder Profeßion wahrnimmt und erlebt, wie wir ſie ſchon oben cap. I. §. 9. beſchrieben haben. Solche Erfahrung macht eine Gewißheit, ſo fern wir empfinden, daß ſich die Sache auf dieſe oder iene Art verhält, welches aber nur an eintzeln Dingen geſchicht, ſie mögen nun auſſer; oder in uns ſelbſt, dergleichen die Würckungen derer Seelen ſind, geſchehen, weswegen einige die Erfahrung in Anſehung dieſes zweyfachen Obiecti, ſo wir erfahren, in eine äuſſerliche und innerliche getheilet. So wiſſen wir gewis, z. E. daß die Magnet-Nadel ſich allezeit nach einem der Welt-Angel wendet; daß ſie in gewiſſen Orten von der Polar-Direction abweichet; daß eine lebendige Vorſtellung den Willen in eine Bewegung bringen kan; daß durch die Kunſt das Wachsthum des Getraides zu befördern, u. ſ. w. weil wir dieſes aus der Erfahrung haben, d. i. wir haben dieſes an eintzeln Sachen wahrgenommen. Indem aber bey ſolchen Dingen, die äuſſerlich empfunden werden, alles auf die äuſſerliche Sinnen ankommt, ſo ſetzet man voraus, daß man ſich auf ſelbige verlaſſen kan, wobey die bekannte Frage vorkommt: ob ſolche betrüglich ſind; oder nicht? welches verſchiedene, wiewohl ohne Grund, behauptet. Denn man kan ſich allerdings auf ſeine Empfindung verlaſſen, wofern nur die Sache, die wir empfinden, in ihrer gehörigen Diſtantz ſtehet: Die

Werckzeuge, wodurch wir empfinden, nicht verletzt ſind: das Mittel, oder die Lufft ihre ordentliche Beſchaffenheit hat, und allenfalls, wo ſichs thun läſſet, mehr Sinnen dazu genommen werden. Wie will es anders ſeyn, da GOtt die Empfindungen zum Grund aller Wahrheiten verordnet, davon wir gar keine Erkänntnis haben würden, wenn die Sinne betrüglich ſeyn ſolten? Man mag die Betrüglichkeit von einem Irrthum; oder einer bloſſen falſchen Vorſtellung nehmen, ſo kan man keines den Sinnen zuſchreiben, indem irren und ſich was falſches vorſtellen, Gedancken ſind, die vom Gemüth, oder von dem Verſtand herkommen. Ob nun wohl eine ſolche gewiſſe Erkäntnis auch bey denen zu finden, welche ſich weder um die Philoſophie, noch um die andern Diſciplinen bekümmern; ſo iſt doch ſchon in dem erſten Capitel gewieſen worden, wie nöthig man ſelbige auch in der Philoſophie habe, ſo fern wir daher nicht nur unmittelbahr Begriffe und Wahrheiten erkennen; ſondern auch andere durch das Nachdencken zu formiren Anlas bekommen, welches wir ſonderlich in der Logic, Ethic und Phyſic ſehen. Denn da ſetzet man gleichſam einen hiſtoriſchen Theil voraus, welcher die Anmerckungen in ſich faſſet, die wir durch die Erfahrung von den Würckungen des Verſtands, des Willens und der natürlichen Dinge auſſer uns angemercket. Eine Art von der Erfahrung ſind auch die Verſuche; oder Experimenten, die nur von den gemeinen Erfahrungen darinnen unterſchieden ſind, daß wir dabey einige Bemühungen anſtellen müſſen, wenn wir dazu gelangen wollen, welches dorten nicht nöthig, da ſich die Empfindungen von ſich ſelbſt geben, z. E. durch ein Manometer, oder Lufftmeſſer erfahre ich, ob die Lufft dichter; oder dünner wird, und wenn ich dergleichen Inſtrument brauche, ſo ſtelle ich einen Verſuch an, und muß eine Mühe dabey anwenden; da hingegen, wenn ſich der Himmel mit trüben Wolcken überziehet, und dadurch danckel wird, ſo iſt das eine ſolche Erfahrung, die ſich ergiebt, ohne daß wir das geringſte dabey thun. Solche Experimenten laſſen ſich nicht

nur

nur in natürlichen Sachen bey der Phyſic; ſondern auch in der Moral anſtellen, z. E. wenn wir uns Mühe geben, des andern Gemüths-Art zu erforſchen, ſo veranlaſſen wir, daß er ein und das andere vornehmen muß, welches wir alſo erfahren, und dieſe Anmerckung zu unſerer weiterer Erkänntnis brauchen. Man leſe hier auſſer dem, was wir im Lexico von den Sinnen geſaget, **Wolffs Gedancken von den Kräfften des menſchlichen Verſtands**, cap. 4. nebſt deſſen **Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menſchen**, §. 325. ſeqq. und **Bülffingers** Diſſert. de triplici rerum cognitione, hiſtorica, philoſophica & mathematica. Es verdient aber dieſe Materie eine weitere Unterſuchung, wegen deren Wichtigkeit man ein beſonderes Buch von der Erfahrungs-Kunſt ſchreiben ſolte. Wir kommen nun zu dem andern Grund der Gewißheit in der Eränntnis, welcher

II. iſt die **Vernunfft**. Die Erfahrung hat mit eintzeln Dingen zu thun, wie ſie unmittelbahr begriffen werden; die Vernunfft aber mit Jdeen, die ſie betrachtet, und aus ihrer Natur einen Grund der Gewißheit an die Hand giebt. Doch damit wir dieſen Punct ordentlich und deutlich abhandeln, ſo wollen wir dabey drey Stücke erwegen, erſtlich: **was hier durch die Vernunfft zu verſtehen; vors andere: wie und auf was Art ſie einen Grund der Gewißheit in der Erkänntnis abgebe, und drittens: wie dieſer Grund mit dem Grunde der Erfahrung zuſammen ſtimme?** Erſtlich iſt zu unterſuchen: **was hier durch die Vernunfft zu verſtehen ſey?** Es iſt bekannt, wie man das Wort Vernunfft auf unterſchiedliche Art genommen, und iſt zu beklagen, daß die Philoſophen in dem, darauf ſie ſich alle als den Grund ihrer Wahrheiten beruffen, nicht einig ſind, was es ſey. Alle Bedeutungen, die man demſelbigen beygeleget, können ſo zuſammen gezogen werden, daß ſie auf zwey vornehmſte Begriffe zuſammen hinaus lauffen. Denn entweder nimmt man ſelbiges obiectiue, vor ſolche Grund-Regeln und Haupt-Sätze, an deren Wahrheit niemand zweifeln

 darf,

darf, daß ſie alſo auſſer dem Menſchen auf gewiſſe vernunfftmäßige Wahrheiten gehet; oder ſubiective, wie ſie ſich in dem Menſchen befindet, als ein Vermögen der Seelen, nach welcher Bedeutung ſie auf verſchiedene Art beſchrieben wird. Schomerus in theol. mor. cap. 3. §. 3. p. 62. führt unterſchiedliche Beſchreibungen an, er ſelbſt aber erwehlet dieſe Erklärung: ſie ſey eine Krafft, ordentlich über unſere Concepten und Gedancken nachzuſinnen, wobey Buddeus in inſtitut. theol. mor. part. 1. cap. 1 ſect. 2. §. 21. erinnert, daß er ſie allzu enge eingeſchräncket, welches wir auch von der Beſchreibung des Herrn Wolffs ſagen müſſen, der in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seelen des Menſchen §. 368. ſchreibet: Die Einſicht, ſo wir in dem Zuſammenhang der Wahrheiten haben, heiſſet Vernunfft. Denn es giebt noch andere Würckungen, die man der Vernunfft zuſchreiben muß, auch zuzuſchreiben pfleget. In Anſehung deſſen wir dafür halten, die Vernunfft in weiterm Sinn ſey ſo viel, als der Verſtand; in engern aber ſey ſie eine erlangte Geſchicklichkeit, wohl, oder nach der Wahrheit zu gedencken und nachzudencken, wobey im Lexico Vernunfft aufzuſuchen. Solche Vernunfft wird auch ein Grund der gewiſſen Erkänntnis, und zwar in Sachen, die mit derſelbigen können begriffen und erkannt werden, welches nun das andere Stück iſt, ſo wir zu erwegen haben. Es iſt ſelbige mit Ideen beſchäfftiget, und betrachtet bey denſelbigen die Natur und Beſchaffenheit der Dinge, die darunter vorgeſtellet werden, womit ſie eben den Grund zu der Gewißheit leget. Sie macht alſo Erklärungen der Dinge, und ſtellt ſich deren Weſen und Beſchaffenheit für, daß wenn ſie weiß, wie ſich eine Idee gegen die andere verhält, ſo urtheilet ſie und giebt Sätze an die Hand, welche ſie wieder dazu brauchet, daß ſie andere Wahrheiten daraus folgert, z. E. wenn ich ſage: es iſt gewiß, daß ein unvernünfftiges Vieh nicht kan geſtrafft werden, ſo kan ſolche Gewißheit nicht aus der Erfahrung; wohl aber aus der Vernunfft, und zwar auf folgende Art geleitet werden. Die

Ver-

Vernunfft überführet davon einen Menſchen, weil ſie einen andern Satz: Die Straffen ſind ein Ubel wegen begangener Sünden, als eine Urſach vorgeſtellet, zwiſchen welchen beyden man einen nothwendigen Zuſammenhang empfindet. Daß ſie aber ſo urtheilet: Die Straffen ſind Ubel wegen einer begangenen Sünde, oder Ubertretung des Geſetzes, dazu hat ſie dieſe Urſach, weil ſolches das Weſen der Straffe mit ſich bringt. Auf ſolche Weiſe kommen bey der gewiſſen Erkänntnis durch die Vernunfft für: die Definitio: das Principium und die Concluſion. Die Definition, welche man auch eine Erklärung nennen kan, weil ſie nur die Sache klar macht, daß ich erkennen kan, was ſie ſey, iſt eine Vorſtellung ſolcher Eigenſchafften einer Sachen, wodurch ſie ſich von Dingen einer andern Art unterſcheidet; dahingegen, wenn eine Sache nach ſolchen Eigenſchafften vorgeſtellet wird, die ihr nicht weſentlich; ſondern zufällig zukommen, ſo nennt mans eine Beſchreibung. Durch ſolche Definitiones legt die Vernunfft den Grund ihrer gewiſſen Erkänntnis. Denn daraus macht ſie Propoſitiones, die gewiß, weil ſie unmittelbahr aus den Definitionen flieſſen, folglich zwiſchen den Ideen, daraus ſie beſtehen, ein nothwendiger Zuſammenhang iſt. Man nennt dieſe Propoſitiones Principia, weil ſie dazu dienen, daß andere Wahrheiten als Concluſiones daraus erkannt werden. Es iſt daher ein Principium ein ſolcher Satz, daraus eine andere Wahrheit gefolgert wird, und iſt entweder generale, mit dem alle Wahrheiten eine Connexion haben, und ſich auf alle Diſciplinen erſtrecket; oder ſpeciale, das nur auf die Wahrheiten einer beſondern Diſciplin gehet, z. E. wenn einige zum Principio des natürlichen Rechts angenommen: man müſſe geſellig leben; oder ſpecialiſſimum, das nur zu einer beſondern Materie in einer Diſciplin dienet, z. E. in der Materie von den Rechten eines Fürſten kan man zum Grund ſetzen: Alles, was die Ruhe und Wohlfahrt der Republic erfordert, das iſt ein Fürſt zu thun befugt. Unter den beſondern Grund-Sätzen kan ein

Satz zuweilen ein Principium, zuweilen aber eine Concluſion ſeyn, z. E. man muß niemand beleidigen, iſt ein Principium in Anſehung der Concluſion: man ſoll nicht ſtehlen; es kan aber auch eine Concluſion in Anſehung dieſes Satzes ſeyn: man ſoll geſellig leben. Aus dieſem iſt leicht abzunehmen, was eine Concluſion ſey, nemlich eine ſolche Wahrheit, oder ein ſolcher Satz, der aus einem andern gefolgert worden. Wenn man nach dieſem dreyfachen Grund der Natur die Gewißheit einer Wahrheit zeigen will, ſo beweiſet man den Schluß aus dem Principio; das Principium aus der Definition oder Natur der Sache; die Definition aber entweder unmittelbahr aus der Empfindung; oder aus der Erfahrung, und zeiget alſo allezeit einen nothwendigen Zuſammenhang, welches wir unten in der Logic weiter zeigen wollen. Dieſer Grund der Gewißheit ſtimmet ſehr wohl mit dem Grund der Erfahrung zuſammen, welches der dritte Punct, den wir hier zu unterſuchen haben. Denn wie man nach der Vernunfft nichts vor wahr annehmen; oder ausgeben kan, was der Erfahrung zuwider, alſo giebt gleichſam die Erfahrung die Materialien zu denienigen Vorſtellungen, die ſich die Vernunfft macht, her, daß man auch in vielen Dingen, wenn man den Beweiß führen ſoll, von dem Grund der Vernunfft auf den Grund der Erfahrung kommen muß. Denn wenn z. E. ein Philoſophus den Affect ſich vorſtellet, als eine hefftige auſſerordentliche Bewegung des Willens, die mit einer Bewegung im Geblüth verknüpffet, und leitet daraus nach der obigen Methode allerhand Wahrheiten, ſo kan er wohl deren Gewißheit aus der Definition zeigen; wenn er aber die Definition beweiſen ſoll, ſo nimmt er die Erfahrung zu Hülffe, wie man nemlich bey allen Affecten, welche die Menſchen hätten, dergleichen berührte Umſtände iederzeit werde wahrnehmen. Unter den dreyfachen Gründen iſt noch übrig

III. Die H. Schrifft, oder das göttliche Zeugnis, deren Ausſpruch ſchlechterdings wahr, weil er von GOtt

kommt,

kommt, der nicht kan; noch will betrügen. Doch weil dieſes Zeugnis ſchrifftlich abgefaſſet, ſo entſteht dieſe Gewißheit nicht ehe, bis man den richtigen Verſtand von einem Spruch hat, z. E. daß Chriſtus wahrer GOtt und Menſch, iſt gewiß wahr, nicht aus der Erfahrung; noch aus der Vernunfft; ſondern aus der Heil. Schrifft, von welchem Grund, weil er nur zur Theologie gehöret, wir hier ausführlich zu handeln, nicht nöthig haben. Ubrigens fließet aus dem, was wir bisher geſagt: **alles, was mit der Erfahrung, der Vernunfft, und der H. Schrifft übereinſtimmt, das iſt wahr; was aber der Erfahrung, der Vernunfft und der H. Schrifft zuwider, das iſt falſch;** Von ſolcher Ubereinſtimmung aber und Abweichung werden wir durch die Empfindung verſichert.

§. V.

Ob wohl die Erkänntnis, die wir von philoſophiſchen Dingen haben, nicht durchgehends gewiß; ſo kommen doch viele Dinge für, die wir gewiß wiſſen, und zwar entweder durch die Erfahrung; oder durch die Vernunfft. *

* Einige Dinge in der Philoſophie ſind gewiß durch die **Erfahrung**, und zwar 1) durch die innerliche, was diejenige Umſtände betrifft, die wir durch die innerliche Empfindung an den Kräfften und Würckungen der Seelen, des Verſtands ſo wohl; als Willens wahrnehmen, darauf ein groſſer Theil der Logic und Ethic beruhet. Denn da die Logic vornehmlich mit der Betrachtung des Verſtands beſchäfftiget, ſo gründet ſich dasienige auf die Erfahrung, was man darinnen von den Kräfften, dem Gedächtnis, Ingenio und Judicio und den Würckungen des Verſtands, welches die Gedancken ſind, ſaget, daß wie man durch ſeine eigene Empfindung von der Exiſtentz ſolcher Dinge überzeuget wird; alſo giebt auch die Erfahrung Anlas, daß ſich die Vernunfft ſelbige deutlich und ordentlich durch eine Definition vorſtellet. Gleichergeſtalt verhält ſich die

Sache

Sache mit der Ethic, daß wenn darinnen erklåret wird, was der Wille ſey; wie er ſich zum Guten neige, vom Böſen abziehe; wie er ſehr verderbet, was die Neigungen und Affecten u. ſ. w. ſo gründet ſich dieſes alles auf die Erfahrung: 2) durch die åuſſerliche, welche bey denienigen Sachen ſtatt hat, die mit den åuſſerlichen Sinnen begriffen werden, die man vornemlich in der Phyſic bey der Lehre von den natürlichen Cörpern brauchet. Denn da man vorher die Würckungen der naůrlichen Dinge erzehlet, ehe man deren Urſach unterſuchet und gleichſam einen hiſtoriſchen Theil vorausſetzet; ſo ſind alle die Dinge, die man dorten erzehlet, durch die Erfahrung, und zwar åuſſerliche, gewiß. Ob nun wohl eine ſolche Erkånntnis, die blos aus der Erfahrung hergeleitet, mehr hiſtoriſch, als philoſophiſch iſt, ſo muß ſie doch bey den philoſophiſchen Unterſuchungen zum Grund liegen, und deswegen berührt man ſolche Sachen und demonſtriret ſie aus der Erfahrung. Andere Dinge ſind in der Philoſophie gewiß durch die Vernunfft, welches die eigentliche philoſophiſche Wahrheiten ſind; ob man nun in Anſehung deren in der Phyſic und in der Moral eine Gewißheit habe? darinnen ſind die Philoſophen nicht einerley Sinnes geweſen. Was die Phyſic betrifft, ſo hat zwar Ariſtoteles, Carteſius, Gaſſendus nebſt vielen andern, die ihnen folgen, dafür gehalten, ſie ſey eine ſcientia; oder eine Wiſſenſchafft; verſchiedene neuere aber, ſonderlich Růdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 78. p. 79. haben ſie vor eine Lehre der Wahrſcheinlichkeit ausgegeben, welcher Meynung auch Thomaſius in cautel. circa præcognit. iurispr. cap. 13. § 5. not. iſt. Wie nun Ariſtoteles die Phyſic vor eine Wiſſenſchafft hielte; alſo låugnete er hingegen die Gewißheit der Moral, und zwar aus der Urſach, weil alle Gerechtigkeit und Ehrbarkeit blos von den bürgerlichen Geſetzen herkåme, daß er alſo auf eben die Meynung kam, die Epicurus vom Urſprung des gerechten und ehrbaren hatte, wie lib. 1. cap. 1. ethic. ad Nicomach. zu erſehen; von uns aber in der

exer-

exercitat. de atheismo Ariſtotel. cap. 4. ſect. 1. §. 3. die in den parergis academicis p. 325. ſtehet, weiter ausgeführet worden. Zu den neuen Zeiten iſt ihm hierinnen Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 23. §. 1. gefolget, welcher ausdrücklich ſchreibet; es ſey gantz gewiß wahr, daß man in moraliſchen Sachen keine ſolche Gewißheit, wie in den mathematiſchen Diſciplinen habe, davon das Gegentheil Pufendorf in iure nat. & gentium lib. 1. cap. 2. Buddeus in analectis hiſtor. phil. p. 244. Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exerc. 1. §. 19. p. 33. nebſt andern gewieſen. Wir ſetzen hier zum Grunde, daß bey ſolchen Sachen, deren Weſen und Natur uns bekannt, eine gewiſſe Erkänntnis ſtatt habe, weil man alsdenn Principia machen und daraus mit einer Gewißheit ſchlieſſen kan. Iſt dieſes richtig, ſo folgt, daß man in der Phyſic die wenigſte Gewißheit habe, ſo fern man darinnen die Würckungen der Natur, die unmittelbahr in die Sinne fallen, erklären, und ihre Urſachen nebſt der Art, wie ſie entſtehen, zeigen ſoll. Doch haben die phyſiſche Wahrſcheinlichkeiten ihre Grade, worunter welche ſo beſchaffen ſeyn können, daß ſie einer Demonſtration ziemlich ähnlich ſehen, dabey auch nicht zu läugnen, daß man aus wahrſcheinlichen Principiis gewiß ſchlieſſen könne. Denn wenn man die Phyſic vor eine Lehre der Wahrſcheinlichkeit ausgiebt, ſo verſtehet man dieſes in Anſehung der Principien und Anfängen der Würckungen in der Natur. Aber eben unſer obiger Grund-Satz beweiſet, daß man in der Moral mehrentheils die gröſte Gewißheit habe, wenn die Rede von dem, was recht und unrecht, gut oder böſe, weil uns der Wille GOttes, als der Grund der gantzen Moral, auf das deutlichſte bekannt iſt, wie wir unten durch die moraliſche Demonſtrationen in der That darthun werden. Die Uneinigkeit und Streitigkeiten der Gelehrten über manche Handlung, ob ſie recht; oder unrecht? gehen nicht ſo wohl auf die moraliſche Principia, als Concluſionen und Applicationen; und ob man wohl auch wegen der Principien diſputiret, ſo betrifft doch dieſes nicht die Wahrheit; ſondern

dern nur die Deutlichkeit derſelben. Solten die indifferente Handlungen eine Ungewißheit machen; ſo gehören ſelbige eigentlich nicht zur Moral, und wenn noch Grotius von der latitudine morali gedencket, als wäre ſie der Gewißheit zuwider, ſo hat ſelbige wohl bey der Quantität; nicht aber bey der Qualität einer Handlung ſtatt, wie dieſes Pufendorf in dem angeführten Ort weiter ausgeführet; Nimmt man die Moral in ſo weiterm Sinn, daß ſie die Ethic, natürliche Rechts-Gelehrſamkeit und Politic zuſammen unter ſich begreiffet, ſo kan man nicht ſagen, daß ſie durchgehends demonſtrativ, indem in der Ethic und Politic Materien fürkommen, die nur wahrſcheinlich können erkannt werden.

§. VI.

Wie aber die gewiſſen Wahrheiten unter einander verknüpffet ſind, daß immer eine aus der andern muß erkannt werden; alſo hat man ſich billig um den Grund ſolches Zuſammenhangs zu bekümmern, und wenn derſelbige richtig, ſich dahin zu bemühen, daß man bey einer Erkänntnis ſolcher Wahrheiten ſich darauf gründe. Dieſer Zuſammenhang der gewiſſen Wahrheiten beſtehet in einer ſolchen Verbindung derſelben unter einander, daß wie die dritte in der andern, die andere in der erſteren gegründet; alſo eine aus der andern entweder erkannt, oder bewieſen werden kan.

§. VII.

Es muß dieſer Zuſammenhang ſeinen Grund haben, welcher entweder ein allgemeiner; oder ein beſonderer; oder ein gantz beſonderer iſt, ſo daß einer in dem andern gegründet, und ſie alſo einander ſubordiniret ſind. Der Grund ſelber aber beruhet in einem gewiſſen Verhältnis einer Idee gegen die andere,

dere, daß wenn man denſelbigen einſehen will, ſo muß einem vorher die Beſchaffenheit der beyden Ideen bekannt ſeyn. *

* Hier ſind noch folgende Umſtände zu bemercken. Es iſt die Rede weder von ſolchen gewiſſen Wahrheiten, die ſich auf die Erfahrung gründen; noch von denen, welche ihren Grund in dem göttlichen Zeugnis haben. Denn bey beyden braucht man nur die unmittelbahre Empfindung; ſondern man verſtehet die iudicieuſe Wahrheiten, welche durch die Vernunfft vermittelſt des Nachdenckens müſſen erkannt und mit einander verknüpffet werden. Und weil der Grund des Zuſammenhangs in einem gewiſſen Verhältnis zweyer Ideen beſtehet, ſo kommt das Haupt-Werck bey ſolchem Zuſammenhang auf die Definitiones an. Denn dadurch lernt man die Naturen der Dinge, und wenn man dieſelbigen weiß, ſo kan man das Verhältnis leicht erkennen, und durch Schlüſſe einen Zuſammenhang anſtellen.

§. VIII.

Bey ſolchem Zuſammenhang legt man gewiſſe Principia zum Grund, und folgert daraus die Wahrheiten. Weil aber ſelbige zweyerley ſind, indem einige zur Form und rechten Einrichtung des Vernunfft-Schluſſes; andere zur Materie deſſelbigen dienen, * ſo ſehen wir hier vornemlich auf die letzte Art, und bekümmern uns um ſolche gemeine Grund-Sätze, daraus andere Wahrheiten zu folgern ſind.

* Es iſt bekannt, daß man die principia eintheilet in formalia, die zur Form und Weiſe recht vernünfftig zu ſchlieſſen, erfordert werden, z. E. von was beſondern darff man auf nichts gemeines ſchlieſſen; und in materialia, die zur Materie der Vernunfft-Schlüſſe gehören, und nach dem Unterſcheid der Wiſſenſchafften

wieder unterſchiedlich, daß man metaphyſiſche, phyſiſche, moraliſche u. d. g. Principia hat.

§. IX.

Weil aber die Wahrheiten, auch die Principia ſelbſt, wie wir vorher angemercket, mit einander verknüpffet ſind, ſo ſind die Philoſophen bemühet geweſen, einen allererſten Grund-Satz auszudencken, aus welchem alle andere Wahrheiten könten geleitet werden, * ſie ſind aber nicht einig, welchen Satz man dafür annehmen ſoll. **

* Man nennt ſolchen Grund-Satz principium vniuerſaliſsimum, und bemercket ſo wohl gemeine, als beſondere Eigenſchafften deſſelbigen. Jene, die er mit andern Principiis gemein habe, wären, daß es ein wahrer, deutlicher und hinlänglicher Satz ſey. Denn wahr müſte er ſeyn, weil daher Wahrheiten ſolten erkannt werden; deutlich, indem dadurch dasienige, was vorher unbekannt und dunckel geweſen, bekannt und deutlich werden ſolte, und adäquat, daß alle Wahrheiten daraus zu leiten, welche letztere Eigenſchafft inſonderheit den beſondern Principiis einer gewiſſen Diſciplin zukommt. Dasienige aber, was das principium vniuerſaliſsimum vor allem habe, ſey, daß es indemonſtrabile ſeyn müſſe, welches nicht ſo anzunehmen, als wenn ſolches ſchlechterdings nicht zu erweiſen wäre, indem es auf der unmittelbahren Empfindung beruhet; ſondern daß es durch keinen andern Satz dörffte zu erweiſen ſtehen, wenn es das allererſte ſeyn ſolte. Denn wäre dieſes, ſo hätte es noch einen Satz vor ſich, und könte alſo das allererſte nicht ſeyn.

** Die Philoſophen ſind hier nicht einig, deren verſchiedene Meynungen in dem Lexico unter dem Artickel Principia der Logic angeführet worden. Wir ſetzen hinzu, daß man zu unſern Zeiten von dem principio rationis ſufficientis zu diſputiren angefangen, nachdem Leibnitz ſolches in mehrere Deutlichkeit zu ſetzen und mit Proben zu erweiſen ſich bemühet. Er ſagt in ſeinem

nem Buch: eſſais de Theodicée p. 156. es wären zwey Haupt-Grundſätze aller menſchlichen Erkänntnis. Der eine ſey der Grundſatz des Wiederſpruchs: daß es nemlich unmöglich ſey, daß etwas zugleich ſey und nicht ſey; der andere ſey der Grundſatz des zureichenden Grundes, von welchem er ſchreibet: alles, was exiſtiret, muß ſeine zureichende determinirende Grund-Urſache a priori haben, warum es vielmehr iſt; ingleichen, warum es ſo iſt, wie es iſt und nicht anders. Hierüber hat er mit Clarcken, einem Engelländer, Streit gehabt, welcher in dem Büchlein: merckwürdige Schrifften, welche auf Befehl der Princeßin von Wallis zwiſchen dem Baron von Leibnitz und D. Clarcke über beſondere Materien der natürlichen Religion gewechſelt worden, zu befinden. Es hat auch der Herr Wolff in ſeinen Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menſchen cap. 2. §. 30. 31. und in den Anmerckungen darüber p. 22. ſqq. das Principium ſehr angeprieſen. Doch der Herr von Leibnitz ſo wohl, als ſeine Anhänger, haben den ſo genannten Satz des zureichenden Grundes zu hoch getrieben, und über die von GOtt und Natur der menſchlichen Vernunfft geſetzten Schrancken erhoben. Denn einmal ſteht das principium rationis ſufficientis unter dem principio contradictionis, daß ohnmöglich etwas zugleich ſey und nicht ſey, und muß daraus erwieſen werden; hernach dient es bey unſerer Erkänntnis nicht ſo wohl darzu, daß andere Wahrheiten daraus zu leiten, als daß es vielmehr den Grund anzeiget, wie eine Wahrheit mit der andern verknüpffet, und denn iſt es bey unſerer Erkänntnis nicht allgemein. Es kommen in der Natur viele Dinge für, da GOtt zwar vermöge ſeiner Weißheit allezeit einen Grund gehabt, warum er dieſes auf ſolche und nicht auf eine andere Art geordnet; welchen wir aber allezeit zu erkennen nicht im Stand ſind; ſondern uns nur vielmals auf den Willen GOttes beruffen müſſen, wie Clarck wider Leibnitz wohl erinnert.

§. X.

Wir finden bey dem Satz: es ſey ohnmöglich, daß etwas zugleich ſey und nicht ſey, alle Eigenſchafften, die der allererſte Grund-Satz der Wahrheit haben muß, daß man ihn alſo dafür kan gelten laſſen. * Wenn man aber daraus die Wahrheiten nach einander leiten will, ſo geht dieſes nicht unmittelbahr durch alle Wahrheiten an; ſondern man folgert daraus gewiſſe andere Principia, welche nachgehends wieder andere Wahrheiten an die Hand geben. **

* Der Urſprung und der Grund dieſes Principii beſtehet darinnen. Der erſte Grund aller vernünfftigen Erkänntnis iſt die Empfindung der Dinge durch die Sinne. Denn alle Gedancken beſtehen aus Ideen; alle Ideen aber kommen von der Empfindung her. Indem aber die Empfindung geſchiehet, ſo iſt der Verſtand mit einer Fähigkeit nachzudencken, das iſt, dasjenige, was in ihm geſchiehet, wieder zu empfinden, und ſich deſſen bewuſt zu ſeyn, begabet, folglich muß die Vernunfft ihre eigne Empfindungen in ſich ſelbſt empfinden, und hiedurch wiſſen, daß ſolche Empfindungen würcklich und gewiß in ihr exiſtiren, auch weil er bey Betrachtung ſeiner Würckungen nothwendig dencket, nothwendig dieſen erſten unmittelbahren Schluß machen, daß es unmöglich ſey, daß die Vernunfft dasjenige, was ſie würcklich empfindet, nicht empfinden ſolte. Sie empfindet bey ihrem Nachdencken weiter, daß wenn ſie würcklich empfinde, ſo müſſe etwas da ſeyn, ſo ſie empfinde, weil ſonſt keine Empfindung geſchehen könte. Aus dieſem folget wieder der Schluß, daß es ohnmöglich ſey, daß nicht auch würckliche Obiecten, oder etwas in ihnen exiſtiren ſolte, daß ſolche Empfindungen in ihr erwecke. Dieſes iſt alſo die allererſte, gewiſſe und unläugbare Wahrheit, deren der Verſtand, wenn er auf ſeine allererſten Empfindungen reflectiret, unmit-

unmittelbahr überzeuget iſt, daß keine iede würckliche Empfindung ſo wohl; als das Obiectum, welches ſelbige erwecket, nothwendig exiſtiren müſſe, und daß, weil alle Empfindungen durch die Obiecta erwecket werden, alſo zwiſchen beyden ein Zuſammenhang ſeyn müſſe, und daher unmöglich ſey, daß ſolche Empfindungen und Obiecta nicht, oder unter beyden kein Zuſammenhang exiſtiren ſolte, wie ſolches Müller in ſeiner Logic wohl ausgeführet. Und darauf gründet ſich das impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe & non eſſe, welches Ariſtoteles metaph. lib. 4. cap. 3. ἀρχὴν τῶν ἄλλων ἀξιωμάτων πάντων, principium axiomatum reliquorum omnium nennet. Es iſt daſſelbige, wie ſchon erinnert worden, in ſo weit unerweißlich, daß es durch keinen andern Satz kan erwieſen werden; doch hat es ſeinen Grund in der unmittelbahren Empfindung, dahin man einen, der ſolches bewieſen haben will, verweiſen muß.

** Will man aus dieſem allererſten Grund-Satz die andern Wahrheiten leiten, ſo muß man nur dahin ſehen, daß man beſondere Principia der Diſciplinen heraus bringe, da es denn, wenn dieſelbigen da ſind, ſich mit dem Zuſammenhang der Wahrheiten leicht giebet. Solche Principia heraus zu bringen, hat man vornemlich ſeine Gedancken darauf zu richten, daß man auf die Erkänntnis ſein ſelbſt komme, und dadurch auf die Abſichten und Nothwendigkeit der Diſciplinen gebracht werde. Dieſe erſte Arbeit könte alſo angeſtellet werden:

Es iſt unmöglich, daß ein Ding zugleich ſey und nicht ſey.

E. iſt die Welt als ein Contingens, nicht von ſich ſelber.

E. muß eine erſte Urſach aller Dinge ſeyn.

E. muß dieſe erſte Urſach alle Vollkommenheiten haben.

E. muß GOtt weiſe und gütig ſeyn.

E. muß er die Menſchen zu einen gewiſſen Zweck, und zwar zu ihrer eignen Glückſeligkeit, erſchaffen haben.

E. haben die Menſchen dahin zu trachten, ſich in den Stand der Glückſeligkeit zu ſetzen.

Iſt man ſo weit kommen, ſo hat man in der letzten Wahrheit einen Grund der Diſciplinen, aus welchem man ihre Principia herleiten kan. Denn die Glückſeligkeit, dahin ſich die Menſchen zu beſtreben haben, kan in Anſehung ihres Gemüths und in Anſehung ihrer würcklichen Handlungen betrachtet werden. Das Gemüth begreifft Verſtand und Willen. Auf ienen geht die Logic; auf dieſen die Ethic; mit den würcklichen Handlungen aber hat die natürliche Rechtsgelehrſamkeit und Politic zu thun. Von der Phyſic gedencken wir hier nichts, weil ihre eigentliche Wahrheiten nur Wahrſcheinlichkeiten ſind. Nun gehe man in den Schlüſſen weiter fort, daß wenn die Menſchen ſich in den Stand der Glückſeligkeit zu ſetzen verbunden

E. müſſen ſie ihren Verſtand zur Erkänntnis der Wahrheit geſchickt machen.

E. haben ſie ihren Willen zu einer tugendhafften Einrichtung zu bringen.

E. ſollen ſie ihre Handlungen ſo einrichten, wie es dem Endzweck und der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur gemäs.

E. iſt alles dasienige zu thun, wodurch der Menſch ſeinen eignen Nutzen rechtmäßig befördern kan.

Hiemit haben wir den Grund zu den Wahrheiten, die zur Logic, Ethic, natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit und Politic gehören, geleget. Weil wir aber unten den Zuſammenhang der Wahrheiten ſolcher Diſciplinen ins beſondere zeigen werden, ſo wollen wir hier nur eine Probe geben, wie man in den Schlüſſen weiter fortgehen müſſe. Wir hatten unter andern geſchloſſen, daß der Menſch ſeine würckliche Handlungen dem Endzweck und Beſchaffenheit der menſchlichen Natur gemäs einzurichten habe, welches der Grund von den Wahrheiten der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit iſt. Aus dieſem kan man weiter ſchlieſſen

E. muß man GOtt verehren.

E. muß man mäßig leben.

E. muß man geſellig leben.
Eine iede von dieſen Wahrheiten kan wieder ein Principium werden, welches die andern Wahrheiten an die Hand giebt.

§. XI.

Erkennt man auf ſolche Art die Wahrheiten, ſo wird die Erkänntnis gründlich. Denn der Zuſammenhang verknüpfft eine mit der andern, und man ſiehet dabey den Grund einer ieglichen ein, daß man wiſſen kan, warum ſich dieſes auf ſolche, und nicht auf eine andere Art verhalte.

§. XII.

Wie wir nun manche Sachen in der Philoſophie gewiß erkennen; alſo haben wir in andern nur eine wahrſcheinliche Erkänntnis, die von der gewiſſen darinnen unterſchieden iſt, daß dabey eine gegenſeitige Möglichkeit ſtatt findet, welche dem Verſtand noch einen Zweifel verurſachet, daß er nicht völlig überzeuget wird. *

* Es iſt keine Lehre ſo wohl in gemeinem Leben, als in der Gelehrſamkeit, ſonderlich in der Philoſophie nöthiger, als eben dieſe von der Wahrſcheinlichkeit. Es iſt ſelbige eine Art der wahren Erkänntnis, die aber von der gewiſſen darinnen unterſchieden, daß bey dieſer der Verſtand überzeuget wird, und nicht der geringſte Zweifel mehr übrig bleibet, welches aber bey der Wahrſcheinlichkeit geſchicht, indem eine gegenſeitige Möglichkeit dabey ſtatt findet, z. E. daß gegen Abend wird dunckel werden, iſt gewiß; daß ich aber nach Tiſche werde Zuſpruch bekommen, iſt nur wahrſcheinlich, indem das Gegentheil, daß der gute Freund nicht kommt, möglich, weil ihm leicht eine Hinderniß aufſtoſſen kan, welche gegenſeitige Möglichkeit eben macht, daß ich die Sache nur vor wahrſcheinlich anſehe; oder, daß Sempronius einmal ſterben werde, iſt gewiß, daß er aber

in ſeiner ietzigen Kranckheit ſterben werde, vermuthet man nur, d. i. es iſt nur wahrſcheinlich, maſſen wenn eine Kranckheit noch ſo gefährlich ausſiehet, doch geſchehen kan, daß man wieder aufkommt.

§. XIII.

Wie aber die gewiſſe Erkänntnis ihren Grund hat; alſo muß ſelbigen auch die Wahrſcheinlichkeit haben, der entweder ein gemeiner, oder ein beſonderer. Jener iſt die Empfindung; * dieſer aber die Ubereinſtimmung verſchiedener Umſtände mit einer gewiſſen Meynung, aus deren Beſchaffenheit die Grade der Wahrſcheinlichkeit entſtehen, die ſich auch nach dem Unterſcheid der Sachen in verſchiedene Arten abtheilen läſſet. **

* Die Empfindung iſt der Grund aller wahren Erkänntnis, folglich auch der Wahrſcheinlichkeit, indem wenn ich was vor wahrſcheinlich halte, ſo muß ich empfinden, daß gewiſſe Umſtände mit dieſer Meynung überein kommen, z. E. ich vermuthe, oder halte vor wahrſcheinlich, daß dieſer Menſch ſein Glück hoch bringen werde, und zwar deswegen, weil ich empfinde, daß mit dieſer Meynung verſchiedene Umſtände, als in Anſehung ſeiner vornehmen Familie, ſeines Vermögens, Gelehrſamkeit, guten Exterieurs überein kommen.

** Dieſe Materie ordentlich und deutlich vorzutragen, haben wir drey Stücke zu unterſuchen, erſtlich, was die Wahrſcheinlichkeit vor einen Grund habe; oder, warum man was vor wahrſcheinlich halte? Vors andere, welches die Grade derſelben, und woher ſie entſtehen? Drittens, was man vor Arten der Wahrſcheinlichkeit habe? Was erſtlich den Grund der Wahrſcheinlichkeit anlangt, ſo ſagen wir, die Wahrſcheinlichkeit ſey eine Art des Vernunfft-Schluſſes, da wir aus gewiſſen Umſtänden ſchlieſſen, daß eine Meynung dergeſtalt wahr ſey, daß eine gegenſeitige Möglichkeit dabey ſtatt findet, und ſetzen alſo ihren Grund

Grund in der Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände mit einer Meynung, oder mit einem gewiſſen Satz. Es gehören auf ſolche Art drey Stücke zu der Wahrſcheinlichkeit. Das eine iſt die Meynung; oder der Satz, der als wahrſcheinlich erkannt wird, welchen man entweder voraus ſetzet, und ihn durch gewiſſe Umſtände wahrſcheinlich machet; oder man folgert ihn aus den vorher angemerckten Umſtänden; das andere ſind die Umſtände ſelbſt, welche man unmittelbahr mit den äuſſerlichen Sinnen wahrnimmt, gleichwie der Satz, der als wahrſcheinlich daraus erkannt wird, nur mit der Vernunfft zu begreiffen, z. E. bey dem Donner empfinden wir unmittelbahr den Knall, das Praſſeln, daß daſſelbige bisweilen ſtarck, hefftig; zuweilen aber ſchwach; wenn wir aber mit den Ariſtotelicis vermuthen, es käme der Donner daher, daß die ſalpetriſche und ſchwefliche Dämpffe, ſo die Sonne in die Höhe gezogen, ſich in den Wolcken entzünden, ſo iſt dieſes eine Meynung, oder Hypotheſis, die nur mit der Vernunfft begriffen wird. Das dritte iſt die Ubereinſtimmung ſelbſt der Umſtände mit der Hypotheſi, welche eben die Wahrſcheinlichkeit ausmachet, z. E. ich vermuthe, oder halte vor wahrſcheinlich, daß dieſe Heyrath nicht glücklich ablauffen werde, weil die Manns-Perſon ſehr alt, die Weibs-Perſon ſehr iung; iener iſt geitzig und eigenſinnig; dieſe aber wollüſtig, frey erzogen, und hat viel Geld vor ſich. Solche Ubereinſtimmung faßt keine nothwendige Verknüpffung in ſich, daher eben nur eine Wahrſcheinlichkeit daraus entſtehet. Denn es folgt in dem angegebenen Exempel nicht nothwendig, daß ein geitziger Mann und eine wollüſtige Frau ſich mit einander nicht vertragen könnten. Aus dieſer Beſchaffenheit der Wahrſcheinlichkeit ſiehet man, daß man auch dazu das Ingenium brauche, welches zur Erfindung der Hypotheſen nöthig, und alſo alle drey Kräffte, womit GOtt den menſchlichen Verſtand verſehen, in der Erkänntnis der Wahrheit das ihrige beytragen müſſen, nemlich das Gedächtnis, Ingenium und Iudicium. Vors andere muß man ſehen: welches die

Grade der Wahrſcheinlichkeit und woher ſie entſtehen? Die Wahrſcheinlichkeit hat ihre gewiſſe Grade, daß ſie bisweilen ſehr ſtarck und einer Demonſtration nicht viel nachgiebt; zuweilen aber ſchwach, und von der Möglichkeit nicht viel unterſchieden iſt. Es kan ſich dieſes auf eine zweyfache Art zutragen, ſo fern entweder der Grund davon in der Beſchaffenheit der Sache ſelbſt, die erkannt wird, und von der uns bald viel, bald wenige; bald wichtige, bald geringe Umſtände bekannt ſind; oder in dem Zuſtand deſſen, der ſie erkannt, lieget, in welcher letztern Abſicht man offt von einer Sache zweyerley Wahrſcheinlichkeiten; oder Hypotheſes; oder Muthmaſſungen hat, davon eine wahrſcheinlicher; als die andere. Ein eintziger Umſtand kan bisweilen eine Wahrſcheinlichkeit machen, wenn derſelbige nur aus einem Grund kan geleitet werden; wenn ſich aber mehr Principia angeben laſſen, ſo ſind auch mehrere Umſtände nöthig; mit welcher Meynung nun die meiſten Umſtände überein treffen, die hält man vor die wahrſcheinlichſte. Sind vor einer Meynung ſo viel Umſtände, als vor der andern, ſo iſt die Wahrſcheinlichkeit zweiffelhafftig, und man kan von der Sache pro und contra diſputiren. Drittens iſt auch noch zu bemercken: was man vor Arten der Wahrſcheinlichkeit habe? Es ſind derſelben ſonderlich fünffe, als die hiſtoriſche, wenn man aus den Umſtänden der Zeugniſſen ſo wohl, als der Geſchicht ſelber die Wahrheit der Erzehlung folgert; die hermenevtiſche, da man bey der Erklärung eines Auctoris durch die Umſtände der Sprache und der Sache ſelbſt ſeine Meynung erkennet; die phyſiſche, wenn man aus verſchiedenen natürlichen Würckungen die Urſach derſelben folgert; die politiſche, welche von den Reden und Thaten eines Menſchen auf ſeine Gemüths-Art ſchlieſſet, und die practiſche, da man aus der Verknüpffung unterſchiedener Urſachen einen künfftigen Erfolg vermuthet, und zwar entweder einen phyſiſchen, wohin auch die Mediciniſche Wahrſcheinlichkeit gehöret, oder moraliſchen,

was

was des Menſchen Glück oder Unglück betrifft, davon unten in der Logic ein mehrers fürkommen wird.

§. XIV.

Nach ſolcher Wahrſcheinlichkeit müſſen viele Dinge in der Philoſophie erkannt werden, in welcher man nicht überall eine Gewißheit haben kan. * Auf dieſen Unterſcheid ſiehet auch ein accurater Philoſophus gar ſehr, daß wie er aus keiner Wahrſcheinlichkeit eine Gewißheit machet; alſo nimmt er mit keiner Wahrſcheinlichkeit vorlieb, wo er eine Gewißheit haben kan. **

* Von allen denienigen Sachen, welche in der Philoſophie vorkommen, haben wir nur eine wahrſcheinliche Erkänntnis, deren Weſen uns nicht bekannt, und daher aus gewiſſen Umſtänden nur wahrſcheinlich muß geſchloſſen werden, wie ſich dieſes; oder ienes verhalte. Es geſchicht dieſes in gantzen Diſciplinen, als in der Phyſic, und in eintzeln Materien, daß wenn gleich z. E. das meiſte in der Ethic ſeine Gewißheit hat, ſo kommen doch darinnen verſchiedene Puncte für, die wir nur wahrſcheinlich erkennen.

** Es iſt das ein gar gemeiner Fehler in dem menſchlichen Leben ſo wohl; als in der Gelehrſamkeit, daß man ſich Dinge gewiß einbildet, die nur wahrſcheinlich, ia man nimmt wohl Möglichkeiten vor Wahrſcheinlichkeiten und Gewißheiten an. Denn wenn man unter andern was muthmaſſen, das iſt, einen künfftigen Erfolg wahrſcheinlich erkennen ſoll; ſo denckt man vielmal, es müſte die Sache ſo kommen, wie man ſichs vorgeſtellet, aus welchem Grund bey ſo vielen Leuten die Hoffnung und die Furcht, welches zwey der Haupt-Affecten ſind, auf die ein groſſer Theil des ruhigen und unruhigen Lebens ankommt, unvernünfftig werden. Denn wenn man vernünfftig hoffen und ſich fürchten will; ſo muß man ſich die Sache nur wahrſcheinlich; aber nicht gewiß vorſtellen, oder wohl gar aus einer Möglichkeit eine Gewißheit machen. Doch dieſes ge-

ſchicht auch in der Gelehrſamkeit. Denn entweder ſtellt man mögliche und wahrſcheinliche Dinge als gewiß vor, wie wir an den phyſiſchen Principien des Carteſii und derer, ſo ihm folgen, ein Exempel haben; oder wo man eine Gewißheit zeigen ſolte, da läßt man es nur bey der Wahrſcheinlichkeit bewenden, wie unter andern bey der Materie von der Unſterblichkeit der Seelen geſchehen. Denn die Gründe, die man insgemein aus der Vernunfft vor dieſelbige anführet, machen die Sache nur wahrſcheinlich; es hat aber Rüdiger in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seelen cap. 2. einen demonſtrativiſchen Beweiß gar glücklich angeſtellet.

§. XV.

Auf ſolche Weiſe iſt unſere Erkänntnis bey ſolchen Dingen, die von uns erkannt werden können, entweder gewiß, oder wahrſcheinlich. Es giebt aber auch viele Sachen, bey denen nur eine Möglichkeit * ſtatt hat, und die in Abſicht auf unſern Verſtand unbekannte Dinge ſind. **

* Wir müſſen die Möglichkeit in einer zweyfachen Abſicht betrachten, ſo wohl in Anſehung der Sachen, bey denen ſie ſtatt findet, als wenn man ſagt, es kan ſeyn, daß heute donnert, wenn gleich nicht die geringſten Umſtände vorhanden; als auch in Anſehung unſers Verſtandes, ſo fern man etwas als möglich erkennet. Es iſt aber ein Ding möglich, wenn es nichts wiederſprechendes in ſich hält, und alſo darinnen kein Grund anzutreffen, daß eines das andere wieder aufhebe; wenn aber dieſes iſt und ein Ding hält was wiederſprechendes in ſich, ſo iſt es unmöglich, z. E. ein höltzernes Eiſen iſt was unmögliches, weil das Weſen eines Holtzes und Eiſens einander zuwieder ſind, daß ſie nicht beyſammen ſtehen können; ein höltzerner Löffel iſt etwas mögliches, indem dieſes nicht wieder einander iſt, daß etwas von Holtz und zugleich ein Löffel iſt. Indem etwas noch möglich; ſo hat es ſeine Würcklichkeit noch

noch nicht; kan aber ſolche bekommen, eben deswegen, weil kein Grund der Wiederſprechung vorhanden iſt, woraus man zugleich ſiehet, daß man zwar von der Würcklichkeit auf die Möglichkeit ſchlieſſen und daher die vermeynte Unmöglichkeit widerlegen kan; von der Möglichkeit aber auf die Würcklichkeit geht dieſer Schluß nicht an. Andere nehmen das Wort möglich in weiterm Verſtand, und begreiffen darunter auch die würcklich exiſtirenden Dinge, ſo, daß man zwey Arten der möglichen Sachen habe. Einige exiſtirten würcklich, und die wären entweder nothwendig; oder zufällig; andere hingegen hätten die würckliche Exiſtentz noch nicht; könten ſie aber bekommen. Es iſt aber beſſer, daß man bey der eigentlichen Bedeutung dieſes Worts bleibet, und die möglichen Dinge von den würcklichen unterſcheidet.

** Wenn wir etwas als möglich erkennen, ſo iſt ſolches gegen den Verſtand als was unbekanntes anzuſehen. Denn man determiniret ſich dabey zu nichts, ob nemlich die Sache ſey; oder nicht? ob ſie ſich auf dieſe; oder eine andere Art verhalte? und weil bey dem wahren und falſchen ſolche Determination geſchiehet, ſo ſteht man bey der Erkänntnis des möglichen gleichſam zwiſchen dem wahren und falſchen mitten inne, gleichwie auf Seiten der Sache ſelbſt die Möglichkeit zwiſchen der Nothwendigkeit und Unmöglichkeit ſtehet. Man pflegt daher auch zu ſagen: es kan ſeyn, ich weiß es nicht. Solche Erkänntnis des möglichen geht entweder auf die Exiſtentz; oder auf die Beſchaffenheit eines Dings. Bey der Exiſtentz ſind die Dinge zweyerley, indem einige bereits da ſeyn können; die Vernunfft aber weiß davon nichts, und erkennt nur die Möglichkeit ihres daſeyns, z. E. es kan ſeyn, daß vielerley Arten der Geiſter in der Natur ſind, es kan ſeyn, daß ein gewiſſer Archeus oder Welt-Geiſt iſt; andere hingegen ſind noch gar nicht vorhanden; man erkennt aber, daß ſie kommen könten, welches die Möglichkeiten der künfftigen Erfolgen ſo wohl der phyſiſchen; als moraliſchen ſind, z. E. es kan ſeyn, daß diß Jahr die Peſt in das

Land

Land kommt; es kan ſeyn, daß dieſe Ehe glücklich ausſchlägt. Die Erkänntnis der möglichen Beſchaffenheit geht darauf, wie ſich eine Sache verhalten könne, es ſey nun was phyſiſches, oder moraliſches, daß wenn wir unter andern die Würckungen der Natur erklären und erkennen wollen, woher dieſelbige kommen und auf was Art eine Urſach würcke, wir vielmals weiter nicht; als auf eine Möglichkeit kommen können. Und ſo gehts auch bey den menſchlichen Handlungen, wenn man die Abſichten der Menſchen erkennen will, daß man davon nur eine Erkänntnis der Möglichkeit hat, z. E. es kan ſeyn, daß er einer Heyrath wegen dahin gereiſet.

§. XVI.

Wollen wir aber eine Sache, als was mögliches erkennen; ſo müſſen wir einen Grund haben, warum wir ſie vor möglich und nicht vor unmöglich; oder nicht vor wahrſcheinlich und gewiß halten, folglich den Unterſcheid zwiſchen der Gewißheit, Wahrſcheinlichkeit und Möglichkeit nicht nur überhaupt verſtehen; ſondern auch nach der unterſchiedenen Beſchaffenheit der Dinge, die unſerm Verſtand zu erkennen fürkommen, zu appliciren wiſſen. *

* Das mögliche iſt, was nichts widerſprechendes in ſich hält, folglich wenn wir etwas als möglich erkennen wollen, ſo müſſen wir die Beſchaffenheit des Dings, ſo möglich ſeyn ſoll, verſtehen, damit wir ſehen, ob was widerſprechendes darinnen enthalten ſey, oder nicht? Je mehr man die Kräffte der Natur verſtehet, ie beſſer kan man erkennen, was möglich; oder nicht möglich. Ehedem hielte man vieles vor unmöglich, und machte aus vielen Dingen Hexereyen, die man ietzo vor was natürliches hält. Es iſt auch was einfältiges, wenn man eine Unmöglichkeit aus der Erfahrung beweiſen will, weil dergleichen Erfahrung, die darzu hinlänglich wäre, vielmehr unmöglich iſt. Inſonderheit hat man die Möglichkeit von der Wahrſcheinlichkeit zu unter-

ſchei-

ſcheiden. Denn bey einer Möglichkeit hat man nur einen Grund, warum eine Sache nicht unmöglich; bey der Wahrſcheinlichkeit hingegen ſind auch Gründe vor die Würcklichkeit da, die nur ſo beſchaffen ſind, daß eine gegenſeitige Möglichkeit dabey ſtatt findet; wenn aber auch dieſe weg fällt, ſo iſt es eine Gewißheit. Man hat auch Grade der Möglichkeit, ſo wohl in Anſehung GOttes, als der Creaturen. Denn von GOtt erkennt man bisweilen nur, daß er etwas thun könne; zuweilen aber, daß er auch was thun wolle, wenn ſchon von dergleichen Sachen, davon die Möglichkeit erkennt wird, ein Exempel vorhanden. Hat man in der Natur ſchon einige Proben von ſolchen Begebenheiten, von denen eine Möglichkeit unterſuchet wird, ſo wird ſie dadurch deſto ſtärcker.

§. XVII.

Auch in der Philoſophie kommen Dinge für, bey denen nur eine Möglichkeit ſtatt findet, und von unſerm Verſtand nicht können erkannt werden. Denn auch die Natur hat ihre Geheimniſſe, welche ſolche Begebenheiten ſind, daß wir von denſelbigen zwar ihre Exiſtentz wiſſen; aber die Beſchaffenheit nicht begreiffen können, und wenn wir uns ia davon eine Vorſtellung machen wollen, ſolches nur auf eine mögliche Art geſchehen kan. *

* Wenn wir etwas nicht wiſſen, ſo geſchicht dieſes auf zweyerley Art. Denn entweder ſind wir Schuld daran, daß wir ſolches wiſſen könnten; oder wir können nichts dafür, weil die Sache von unſerm Verſtand nicht kan begriffen werden, welches bey den Geheimniſſen geſchicht. Denn ein Geheimnis iſt eine ſolche Begebenheit, die uns GOtt blos nach ihrer Exiſtentz geoffenbahret; ihre Beſchaffenheit aber und Zuſammenhang nicht entdecket, daß wir ihn alſo nicht wiſſen können. Dieſes iſt im Reich der Natur und Gnaden geſchehen, weswegen wir zweyerley Geheimniſſe, natürliche und theo=

theologiſche haben, deren iener Exiſtentz aus der Natur; dieſer aber aus H. Schrifft erkannt wird. Bey den theologiſchen nimmt man ſeine Vernunfft ſchlechterdings gefangen unter den Gehorſam des Glaubens, das iſt, man hält ſie in Demuth vor wahr, weil ſie GOtt geoffenbahret, und weil ſie über den Bezirck der Vernunfft geſetzet, ſo unterſteht man ſich nicht, denſelben nachzugrübeln, dergleichen ſind die Geheimniſſe von der Dreyfaltigkeit, von der Menſchwerdung Chriſti, von den Sacramenten u. ſ. f. Dieſes iſt eben die ignorantia docta, welche in ſolchen Dingen die Theologen recommendiren, daß es beſſer ſey, wenn man ſeine Unwiſſenheit bekenne; als daß man ſie zu begreiffen ſich unterſtehen wolte, wodurch man nur in Irrthümer geriethe, wovon die Scribenten im Lexico unter dem Artickel Unwiſſenheit angeführet worden. Bey den natürlichen, oder philoſophiſchen Geheimniſſen, z. E. wie die Welt erſchaffen worden, was die Seele vor einen Urſprung habe, wie ſie mit dem Leibe vereiniget u ſ. f. läßt ſich wohl ohne geringere Gefahr nachdencken; man wird aber bey aller ſeiner Mühe weiter nichts als eine mögliche Erkänntnis erreichen, daß es vielleicht ſo ſeyn könte, als man ſichs einbilde.

§. XVIII.

Hat man ſich eine Erkänntnis der Philoſophie erworben, ſo muß man ſelbige nicht in einer bloſſen Speculation bewenden laſſen; ſondern ſelbige ſo zu brauchen wiſſen, daß man ihren wahrhafftigen Nutzen erhalten und genieſſen kan. Es beruhet dieſer Gebrauch auf zwey Stücke; auf die Application und auf die Ausübung, * welches auf beyden Theilen entweder vernünfftig; oder unvernünfftig geſchehen kan.

* Die Application geſchicht, wenn man die allgemeinen philoſophiſchen Regeln und Wahrheiten in beſondern Obiectis und Fällen zu begreiffen bemühet iſt. Dieſes

kan

kan auf zweyerley Art geſchehen, nachdem die Objecta, darauf man die Application macht, entweder zur Philoſophie ſelbſt gehören, z. E. man appliciret die Theorie aus der Phyſic vom Donner auf einen ſpecial-Fall, wenn es würcklich donnert; oder man nimmt andere Sachen vor ſich, die auſſer den Gräntzen der Philoſophie ſind, und braucht dabey die Philoſophie, wohin der Gebrauch derſelbigen in der Theologie, Rechts-Gelehrſamkeit und Medicin gehöret. Die Ausübung bringt mit ſich, daß man ſein würckliches Verfahren nach den erkannten Wahrheiten einrichtet, z. E. bey dem meditiren braucht man die Regeln, die man aus der Logic gelernet; bey Bezähmung der Affecten bedienet man ſich der Mittel, die in der Moral vorgeſchlagen werden, welches das andere Stück des Gebrauchs ausmachet.

§. XIX.

Vernünfftig wird dieſer Gebrauch angeſtellet, wenn ſo wohl die Application; als auch die Ausübung ſo eingerichtet wird, daß man würcklich den daher zuerwartenden Nutzen erhält, welches geſchiehet, wenn man alles richtig und in gehörigen Schrancken appliciret, und durch die Philoſophie nichts anders zu erlangen ſuchet, als man von derſelbigen ihrer Natur nach erhalten kan.

§. XX.

Aus dieſem iſt leicht zu ſchlieſſen, worinnen der unvernünfftige Gebrauch; oder der Mißbrauch beſtehe. Unvernünfftig wird er in Anſehung der Application, wenn man die philoſophiſchen Principia auf Dinge appliciren will, da ſie ſich nicht appliciren laſſen; * und auf Seiten der Ausübung, wenn man mehr dadurch erlangen will, als in der That zu erhalten iſt. **

* So iſts ein Mißbrauch der Philoſophie, wenn man die Grundſätze derſelbigen in der Theologie appliciren, die Geheimniſſe darnach beurtheilen, und die Auslegung der Schrifft denſelbigen unterwerffen will. Man findet davon hin und wieder Exempel, daß wenn einige der Sache zu wenig gethan, und die Philoſophie gäntzlich als was ſchädliches und unnützes verworffen; ſo haben andere hingegen die Sache allzu hoch getrieben, und ſind auf einen ſchädlichen Mißbrauch verfallen. Es iſt bekannt, wie die Socinianer, Arminianer und alle diejenigen, welche man heut zu Tage Rationaliſten und latitudinarios nennet, der Vernunfft allzu viel einräumen, und in göttlichen und Glaubens-Sachen die Philoſophie mißbrauchen. Entweder nehmen ſie Sätze der Vernunfft als ausgemacht an, die noch nicht richtig ſind, oder kommen in der Application der richtigen Grundſätze der Vernunfft aus den Schrancken, und wollen nach denſelbigen göttliche Wahrheiten beurtheilen, die der Vernunfft nicht unterworffen ſind. Als in Holland die Carteſianiſchen Controverſien angiengen, ſo war dieſes einer der vornehmſten Einwürffe wider die Carteſianer, daß ſie ſich bey dem Gebrauch der Vernunfft und der Philoſophie in Sachen des Glaubens nicht zu mäßigen wüſten. Unter andern hat damahls **Mareſius** de abuſu philoſophiæ Carteſianæ ſurrepente & vitando in rebus theologicis & fidei geſchrieben. Wir wollen nicht anführen, wie **Benedictus Spinoza** in tr. theologico-politico de libertate philoſophandi; **Joh. Tolandus** de chriſtiana diſciplina myſterii experte; **Antonius Collinus** de libertate cogitandi und andere mehr die Vernunfft über alles erhoben, und nichts, als was mit derſelbigen kan begriffen werden, annehmen wollen. Wir haben von dieſer Materie vieles in dem Lexico unter dem Artickel von der Freyheit zu gedencken geſaget. Hier verdienen geleſen zu werden **Balthaſar Meißners** philoſophia ſobria, und **Joh. Muſäi** tr. de vſu principiorum rationis & philoſophiæ in controuerſiis theologicis.

** Die

** Die andere Art des Mißbrauchs der Philoſophie äuſſert ſich auf Seiten der Ausübung, wenn man auch hier der Sache zu viel thut, und ſich einbildet, man habe unter andern bey der Moral weiter nichts nöthig, als daß man ein philoſophiſches Leben führte: die natürliche Erkänntnis von GOtt ſey weit gewiſſer und gründlicher, als diejenige, die GOtt in der Seelen eines Gläubigen würcket: man könne aus eigenen Kräfften from̃ ſeyn, welche und andere ungegründete Einbildungen auf einen Mißbrauch der Philoſophie ankommen, und endlich auf einen Naturaliſmum hinaus lauffen. Man könte überhaupt ſolchen Mißbrauch in einen theoretiſchen und practiſchen abtheilen.

Das andere Buch
Von den
Philoſophiſchen Diſciplinen inſonderheit.

Des andern Buchs
Erſtes Capitel
Von der
Vernunfft-Lehre.
Vorbericht
Von dem
Urſprung und Fortgang der Vernunfft-Lehre.

Innhalt.

WIe die Hiſtorie der Logic abzutheilen §. I. Man handelt von der Logic erſtlich vor Chriſti Geburth, und zeigt, daß ſie nicht zu ſuchen bey den

Hebräern und Barbern §. II. III.
Sondern bey den Griechen. Wer Urheber davon §. IV.
Was Plato darinnen gethan §. V.
Jngleichen Ariſtoteles §. VI. VII. VIII.
Denn die Stoicker §. IX.
Und Epicurus §. X.
Nebſt denen alten Römern §. XI.
Vors andere, nach Chriſti Geburth kommen vor in den alten Zeiten die Kirchen-Väter §. XII.
Jn den mittlern die Scholaſtici §. XIII. XIV. XV.
Jn den neuern dieienigen, welche den Grund zur Reformation der Logic geleget, und zwar, die ſich den Scholaſticis widerſatzten §. XVI.
Wohin ſonderlich die Ramiſten gehören §. XVII. XVIII.
Welche den Ariſtotelem wieder hervor ſuchten §. XIX.
Woraus die Verbeſſerung der Logic ſelbſt erfolget.
Einige haben ſonderlich die eclectiſche Philoſophie hervor geſucht §. XX.
Andere haben einen Anhang bekommen, wie Carteſius §. XXI. XXII.
Noch andere haben dieſe Diſciplin verbeſſert und eben keine Secte veranlaſſet §. XXIII. XXIV.
Beſchluß dieſer Hiſtorie §. XXV.

Wir bleiben bey der Ordnung, die wir oben bey der Philoſophie überhaupt beobachtet, daß wir die Hiſtorie der Logic erſtlich vor; denn nach Chriſti Geburth erwegen und den Unterſcheid der Völcker vor Augen haben.

§. II.

Die Logic iſt ein Stück der Philoſophie und daher eine nach der Kunſt eingerichtete Lehre; oder Wiſſenſchafft. Eben deßwegen dürffen wir den Urſprung der Logic nicht bey den alten Hebräern ſuchen. Denn der natürliche Verſtand, den die Patriarchen und andere in dieſem Volck gehabt haben, iſt noch keine Logic. *

* Doch

* Doch haben wir Cornelii Dieterici Kochii initia polyhiſtoris logici 1710. worinnen er von der göttlichen, engliſchen und heroiſchen Logic handelt, und incrementum polyhiſtoris logici, in welchem er die Logic der Patriarchen fürgeſtellet hat; ingleichen Joh. Julii Struvii rudimenta logicæ Ebræorum ex iudæorum ſcriptis eruta, Jen. 1697. und Jon. Conrad Schrammii introduction in dialecticam Cabbal. methodo peripatetic. potiſſimum conformat. 1703.

§. III.

Auch bey den ſo genannten barbariſchen Philoſophen findet man keine Logic. Denn ob ſie wohl in einigen Dingen beſonders, was die Phyſic betraff, philoſophirten, ſo geſchahe es doch auf eine ſchlechte und einfältige Art, ohne ſyſtematiſche Ordnung. Sie lieſſen auch das Vorurtheil des menſchlichen Anſehens zu ſehr bey ſich regieren und verſperrten alſo damit der Logic den Weg.

§. IV.

Auf ſolche Weiſe müſſen wir den Urſprung der Logic bey den Griechen ſuchen. Man giebt den Zenonem Eleatem vor den Urheber der Dialectic an, welches aber nur von der Zanck-Dialectic zu verſtehen. Von ihm iſt nichts vorhanden, gleichwie auch Socrates nichts geſchrieben, ob er wohl den rechten Gebrauch der Logic in Unterſuchung der Wahrheit gezeiget, und auf die Verbeſſerung des Verſtandes und Willens gedrungen, ſich auch den Sophiſten entgegen geſetzet.

§. V.

Plato ſoll die Dialectic zuerſt zu einem Theil der Philoſophie gemacht haben. So viel man aus ſeinen Dialogis ſiehet, hat er auch dieſes Wort nicht in

einerley Verſtand genommen. Zuweilen verſteht er dadurch die Weißheit überhaupt; bisweilen aber eine beſondere Diſciplin, welche zeige, wie das Gemüth aus ſeiner Vergeſſenheit, darinnen es durch die Vereinigung mit dem Cörper gerathen, zu ſetzen, und wieder zu dem höchſten Weſen zu führen, dergleichen Dialectic fähig war, einen ehe zu einen Narren; als vernünfftigen Mann zu machen. *

* Man leſe Alcinoum in lineament. doctrin. Platonic. cap. 4. ſqq. Einen ſehr deutlichen Entwurff macht davon Gaſſendus de origine & varietat. logicæ cap. 4.

§. VI.

Der vornehmſte unter allen alten iſt Ariſtoteles, der nicht nur die Logic zuerſt in eine ſyſtematiſche Form gebracht; ſondern auch durch viele Schrifften ſich ſehr darum verdient gemacht, und ſeinen ſubtilen Verſtand ſehen laſſen. *

* Es ſind vorhanden categoriæ: de interpretatione: zwey Bücher priorum und eben ſo viel poſteriorum analyticorum: acht Bücher topic. zwey de ſophiſticis elenchis. Dieſe Bücher zuſammen hat man unter dem Titel: Organon Ariſtotelis heraus gegeben, weil Ariſtoteles ſelbſt ſeine Logic ein Inſtrument und eine Hand der Philoſophie genennet. Doch ſind ſie nicht in der Ordnung, wie ſie hier erſcheinen, von ihm aufgeſetzet worden. Die beſte Edition hat Julius Pacius 1598. heraus gegeben.

§. VII.

Nach dieſem Organo hängt das Syſtema der Logic alſo zuſammen. Der Haupt-Zweck ſey der Syllogiſmus; weil aber dieſer aus Propoſitionen und dieſe wieder aus eintzeln Wörtern gemacht werden, ſo kommt erſtlich für die Lehre von den Terminis ſimpli-

ſimplicibus; denn von der Enunciation, und nach dieſer von dem Syllogiſmo, dem man die Abhandlung von dem wahrſcheinlichen und falſchen Vernunfft-Schluß beygefüget.

§. VIII.

Es hat zwar die Ariſtoteliſche Logic ihre merckliche Fehler; * man muß ihr aber auch das gebührende Lob nicht entziehen, ſo ihr von rechtswegen zukommt; noch das gute mit dem ſchlimmen wegſchmeiſſen, welches bisweilen aus einem groſſen Affect wider das philoſophiſche Alterthum geſchehen. **

* Denn einmal hat er viel nöthige und nützliche Sachen gar nicht berühret, z. E. die Art, die Wahrheit zu erfinden: eine Definition und Diviſion zu machen: allerhand Vernunfft-Schlüſſe anzuſtellen: welches der eigentliche Grund der Wahrſcheinlichkeit ſey. Vors andere kommen auch viele unnöthige Dinge für, dahin wir rechnen, was er von den Sophismatibus und von den Prädicamenten geſchrieben, und daß er in der Lehre von den Propoſitionen und von der Demonſtration viele vergebene Anmerckungen gemacht hat.

** Man muß die Logic des Ariſtotelis nicht nach den ietzigen Zeiten beurtheilen, in welcher Abſicht ſie einen gar geringen Platz erhalten wird; ſondern nach den Umſtänden der Zeit, da er gelebet, und da hat er, ſo fern er gleichſam das Eis gebrochen, allerdings groſſe Geſchicklichkeit ſehen laſſen. Wegen der Fehler dieſer Logic iſt er mehr zu entſchuldigen, als ſeine Anhänger, welche ſelbige hätten verbeſſern und ihm nicht allzu ſclaviſch anhängen ſollen.

§. IX.

Die Stoicker machten ein groſſes Weſen aus der Dialectic, und wolten darinnen Meiſter ſeyn,

indem ſie glaubten, es könne niemand ohne derſelbigen ein weiſer Mann ſeyn. Sie verfielen aber nur auf eine ſophiſtiſche Logic, und lehrten ihre Zuhörer, wie ſie ſich herum zancken, und andere durch allerhand Betrügereyen fangen und verwirren ſolten. *

* Es iſt alſo nicht Schade, daß keine logiſche Schrifft von einem Stoicker mehr vorhanden, und inſonderheit von den dreyhundert und eilff dialectiſchen Büchern, die Chryſippus ſoll geſchrieben haben, keines mehr da. Peter Gaſſendus de origine & variet. logic. cap. 6. und Thomas Stanley in hiſtor. philoſ. p. 554. erzehlen deutlich, worinnen die ſtoiſche Logic beſtanden habe.

§. X.

Nebſt dem Ariſtotele hat unter den alten Epicurus die gröſte Geſchicklichkeit bey dieſer Diſciplin erwieſen. Er redete zwar wider die Dialectic; er verſtunde aber nur dieienige, welche die Stoicker trieben. Seine Lehr-Sätze brachte er in gewiſſe Canones, und nennte daher dieſe Wiſſenſchafft canonicam, indem die Stoicker auch ſo gar das Wort Dialectic verhaßt gemacht hatten. *

* Dieſe Canones hat Peter Gaſſendus part. 1. ſyntagm. phil. Epicuri: de origine & variet. logicæ und anderswo mit groſſem Fleiß erkläret, davon man auch den Stanley in hiſtor. phil. p. 953. und Thomaſium in introduct. ad philoſ. aulic. cap. 5. §. 18. ſqq. leſen kan. Unter andern treffen wir folgende wichtige Wahrheiten, die zur Logic gehören, an, daß die Sinnen, wenn ſie ſich in einem gehörigen Stand befänden, nicht betrüglich wären, womit er dem Scepticiſmo vorgebauet: daß alle Ideen von der Empfindung herkämen; daß man iede Idee, welche in dem Gemüth ſey, durch die Definition erklären müſte.

§. XI.

Die alten Römer haben ſich um die Logic wenig bekümmert. Wenigſtens können wir keinen anführen, der eine geſchrieben hätte. Von dem Cicerone iſt zwar eine Topic vorhanden; man hat ſie aber mehr vor ein oratoriſch; als philoſophiſches Buch anzuſehen.

§. XII.

Nach Chriſti Geburth haben viele Auslegungen über den Ariſtotelem gemacht, und nach deſſen Grund-Sätzen ihre logiſche Schrifften eingetheilet. Die **Kirchen-Våter** haben ſich wenig darum bekümmert, und wenn ſie ia ſich darinnen umſehen wolten, ſo blieben ſie bey dem, was die Heyden davon hatten. Die dialectiſche Schrifften, welche man dem Auguſtino beyleget, kommen ihm eigentlich nicht zu.

§. XIII.

In den mittlern Zeiten regierten die **Scholaſtici**, von denen Joh. Rucelinus, Petrus Abelardus, Albertus Magnus, Thomas Aquinas, Petrus Hiſpanus, Joh. Duns Scotus, Wilh. Occam ſich über die Logic gemacht, und ſelbige nach ihrer Art zu philoſophiren gelehret.

§. XIV.

Inſonderheit kan man die beyden logiſchen Secten unter den Scholaſticis mercken, die **Nominaliſten** und **Realiſten**, welche über der Lehre von den Univerſalien, dem Genere, der Specie, der Differentz, dem Proprio und dem Accidente entſtanden ſind. Denn iene ſagten, es wären nur bloſſe Nahmen, die in der Sache ſelbſt keinen Grund hätten,

welches die Realiſten leugneten. * Keine von beyden hatte eigentlich recht. **

* Vor den Urheber der Nominaliſten wird Rucelinus gehalten, auf welchen Abelardus und Occam gefolget, die ſich zwar etwas anders erklårten. Nach dem Abelardo behielten die Realiſten allein die Oberhand; theilten ſich aber nach dem Alberto Magno in die Thomiſten ſo Dominicaner, und Scotiſten, welches die Franciſcaner.

** Denn man kan weder ſagen, daß dieſe Univerſalien bloſſe Wörter; noch würckliche Sachen ſind. Denn ſie haben die Natur, wie andere abſtracte Conceptẽ an ſich. Nach ihrer Formalität ſind es Jdeen, die auſſer dem Verſtand zwar nichts würckliches ſind; aber gleichwol in den eintzelnen Sachen, von denen ſie abſtrahiret worden, ihren würcklichen Grund haben.

§. XV.

Wenn man überhaupt weiß, worinnen die ſcholaſtiſche Philoſophie beſtanden, ſo kan man ſich leicht einbilden, wie ihre Logic ausgeſehen. Sie war eine metaphyſiſche und barbariſche Grillenfängerey, damit man die Ariſtoteliſche Lehre mehr verſchlimmert; als verbeſſert hat. *

* Das Hauptwerck, ſo ſie thaten, war, daß ſie ſich mit dem Syllogiſmo zu thun machten, und allerhand grammatiſche Spielwercke mit den Figuren und Modis anſtellten. Sie brachten zu viel aus der Metaphyſic hinein, und da ſie ſich an den Abſtractionen vergnügten, wuſten ſie dabey keine Maſe zu halten, indem ſie ſo weit giengen, daß nichts denn leere Wörter übrig blieben. Sie wolten eiferige Nachfolger des Ariſtotelis ſeyn, und verſtunden ihn gleichwohl nicht, wie ſie denn auch niemals dieſe Diſciplin nach einer gewiſſen Ordnung richtig vorgetragen; ſondern nur allerhand Fragen, die keinen Nutzen hatten, fürbrachten. Es iſt nicht nöthig, die Beſchaffenheit dieſer Logic weitläufftig vorzuſtel-

zuſtellen, weil ohne dem heut zu Tage niemanden leicht die Luſt ankommen wird, von den Scholaſticis ſelbige zu lernen.

§. XVI.

Wir kommen auf die neuere Zeiten, da wir beſſere und nützlichere Dinge zu ſagen antreffen. Denn man hat auch hierinnen eine Verbeſſerung vorgenommen, und die Logic nach und nach in einen ſolchen Stand geſetzet, daß man ſie nunmehro auf das gründlichſte lernen, und den Zweck, den man dabey zu ſuchen hat, erreichen kan. Einige legten den Grund dazu, welche man in drey Claſſen eintheilen kan. In der erſten ſtehen diejenigen, welche ſich dem Ariſtoteli, ſonderlich den Scholaſticis entgegen ſatzten, und der Barbarey, darinnen bishero die Wiſſenſchafften geſtecket, Einhalt zu thun geſuchet. *

* Dazu müſſen wir rechnen **Laurentium** Vallam in ſeinen dialecticis diſputationibus: **Rudolphum Agricolam**, der drey Bücher de inventione dialectica verfertiget; **Joh. Ludovicum Vivem** wegen ſeines Wercks de corrupta dialectica, und **Marium Nizolium**, von welchem die drey Bücher de veris principiis & vera ratione philoſophandi contra pſeudo-philoſophos vorhanden. Zwar findet man in ſolchen Schrifften keine hinlängliche und gründliche Regeln der Logic; ihre Verfaſſer aber verdienen deswegen ein beſonderes Lob, daß ſie angefangen haben, dem Ariſtoteli und den Scholaſticis zu widerſprechen.

§. XVII.

Der vornehmſte von dieſer Claſſe iſt **Petrus Ramus**, welcher in ſeiner Dialectic ſich dem Ariſtoteli entgegen ſatzte, und vieles von ſeinen Lehren weglieſſe, aber eben weil er ſeinem eignen Kopff folg-

te, und damahls Ariſtotelis Anſehen noch gar zu groß war, gelunge ihm ſein Vornehmen nicht zum beſten. *

* Dieſes iſt ein wichtiger Umſtand in der Hiſtorie der Logic, weswegen man folgendes dabey zu mercken hat. Er hat 1543. inſtitutiones dialecticas und ſcholas dialecticas in zwantzig Büchern geſchrieben, in welchen er nach ſeinem eignen Kopff philoſophiret, und ſich dem ſo ſchädlichen Anſehen des Ariſtotelis entgegen geſetzet. Er nennete die Dialectic eine Kunſt wohl zu reden, und theilte ſie in zwey Theile, davon der eine von der Erfindung; der andere von der Einrichtung der Argumenten handelte. Vieles, was bisher in der Ariſtoteliſch-ſcholaſtiſchen Logic geſtanden hatte, ließ er weg, als die Lehre von den Prädicamenten, von den propoſitionbus modalibus, von den ſyllogiſmis mixtis, von der Demonſtration und von den Sophiſmatibus. Er war dabey unglücklich. Denn die Ariſtoteliſch-Geſinnten, welche er beleidiget hatte, brachten es dahin, daß ſeine Bücher verbothen und ſeine Philoſophie verdammt wurde. Die vornehmſten ſeiner Gegner waren Antonius Goveanus, Joh. Perionius und Jacobus Carpentarius. Man fieng auch auf den teutſchen Univerſitäten wider ihn zu ſchreiben an, welches thaten zu Tübingen Jacobus Schegckius, zu Straßburg Daſypodius, zu Helmſtädt Cornelius Martini, Joh. Caſſelius, Conradus Horneius, Calixtus, zu Altorf Scherbius und andere.

§. XVIII.

Doch hat er viele Anhänger gehabt, die nicht nur über ſeine Dialectic Anmerckungen geſchrieben, ihre logiſche Schrifften nach ſeinen Grund-Sätzen eingerichtet, und ihn wider die gemachten Einwürffe vertheidiget; ſondern man hat auch ſeine Methode alles in zwey Theilen abzutheilen und nach den vier Arten der Cauſſarum abzuhandeln, in andern Diſ-

Diſciplinen zu brauchen angefangen; * wiewohl die Ramiſtiſche Secte nach der Zeit gantz ausgegangen, nachdem man die Sache beſſer bekommen. **

* Hieher gehören Friedericus Beurhuſius, Heitzo Buſcherus, Georgius Dounamus, Joh Thomas Freigius, Andreas Kragius, Antonius Notholdus, Caſpar Pfaffradus, Joh. Piſcator, Automarus Taläus und andere mehr, welche bald eigene Dialecticen; bald Auslegungen über den Ramum; bald Schutz-Schrifften vor denſelbigen verfertiget. Von ſeiner Philoſophie fande nichts mehr ſo groſſen Beyfall, als ſeine Dichotomie, deren ſich auch viele Juriſten als einer vortrefflichen Sache bedienet haben.

** Rami Dialectic war mehr auf die Kunſt zu reden, als zu gedencken eingerichtet. An ſich hatte ſie nicht viel an ſich, was eine wahre und brauchbare Logic an ſich haben ſoll. Er hat viel gutes aus der ariſtoteliſchen Logic weg geſchmiſſen, welches er hätte behalten und verbeſſern können, und iſt hingegen auf manche unnütze Subtilitäten verfallen. Zweyerley iſt an ihm zu loben. Einmal daß er den Muth gefaſſet, den Ariſtotelicis zu widerſprechen, und den Weg zu einer eclectiſchen Philoſophie zu bahnen. Das andere iſt, daß er die Logic aus den ſo genannten literis humanioribus erläutert, und ſich der barbariſchen Art zu lehren, welche bey den Scholaſticis war, enthalten, wiewohl er in Anführung der Zeugniſſe aus den alten Poeten und andern mehrere Maſſe hätte halten können.

§. XIX.

In der andern Claſſe ſetzen wir von denen, welche den Grund zu der Reformation der Logic geleget, diejenigen, die den Ariſtotelem ſelbſt wieder herfür zu ſuchen, ſich bemühet. Sie waren zweyerley. Einige blieben zwar bey der bisher üblich geweſenen Lehre der Scholaſticorum; ſie bemüheten ſich aber ſelbige aus dem Ariſtotele und andern alten Dialecticis

cticis zu verbeſſern. * Etliche hielten ſich blos an den Ariſtotelem, und ſtellten aus ſeinen eignen Schrifften deſſen ächte logiſche Lehre wieder dar. **

* Die Anzahl dieſer iſt ſehr groß, weswegen wir nur einige anführen wollen, als Franciſcum Titelmannum, Jodocum Willichium, Philippum Melanchthonem, Joh. Sturmium, Jacobum Zabarellam, die Autores des collegii Conimbricenſis, Stahl, Bechmann und andere.

** Hieher gehören Bartholomäus Viottus in fünff Büchern de demonſtratione: Jacobus Schegkius in funffzehn Büchern de demonſtratione und einigen andern logiſchen Schrifften: Fortunatus Crellius in iſagoge logica: Joh. Neldelius in dem Werck de vſu organi Ariſtotelici: Michael Piccartus in organo Ariſtotelico in quæſtiones & reſponſiones redacto.

§. XX.

Nachdem einmal der Anfang, daß man die ſcholaſtiſche Logic fahren lieſſe, gemacht war, ſo erfolgte die würckliche Verbeſſerung darauf, welches nach und nach geſchehen, und da verſchiedene Hand an dieſes Werck legten, ſo hat ein ieglicher gleichſam was beſonders beygetragen, und ſich damit verdient gemacht. Einige haben dieſe Wiſſenſchafft an ſich zwar nicht ſonderlich verbeſſert; damit aber was gutes gethan, daß ſie wenigſtens eclectiſch philoſophiret, und ſich von der ariſtoteliſchen Sclaverey befreyet, wohin wir den Franciſcum Baconem de Verulamio, Thomam Hobbeſium und Thomam Campanellam rechnen. *

* Dieſe haben die Logic nicht ſo wohl durch neue Lehr-Sätze und nützlichere Einrichtung verbeſſert; als vielmehr ſich den Ariſtotelicis entgegen geſetzet, einige Fehler derſelbigen entdecket, und mit ihrem Exempel gewieſen, wie man müſſe eclectiſch philoſophiren. Baco de

Verulamio hat ein nouum organon hinterlaſſen; Hobbeſius hat ſeine Logic genennet computationem, welche in deſſen zu Amſterdam 1668. heraus gekommenen Wercken ſtehet, und von dem Campanella haben wir philoſophiam rationalem, darunter er aber nicht nur die Logic; ſondern auch die Rhetoric, Poeſie, Hiſtorie und Grammatic begreiffet.

§. XXI.

Andere haben der gemeinen Logic mehr geſchadet und ſelbſt einen Anhang bekommen, ob ſie wohl das Werck ſelbſt gantz unvollſtändig gelaſſen, wohin Carteſius gehöret. Denn ob er wohl nach ſeinem eigenen Kopff philoſophiret, und Anlaß gegeben, daß von ſeiner Zeit die eclectiſche Philoſophie empor kommen; ſo ſind doch ſeine logiſche Regeln weder hinlänglich; noch durchgehends richtig. *

* Er hat eine diſſertationem de methodo recte vtendi ratione & veritatem in ſcientiis inueſtigandi geſchrieben, und in ſeinen meditationibus de prima philoſophia kommen viele Dinge für, welche zur Logic gehören. Er hatte ſich zwey Dinge auszuführen vorgenommen. Einmal wolte er weiſen, wie man die gemeine Irrthümer ablegen ſolte, zu welchem Ende er den Zweifel als ein Mittel vorſchluge. Vors andere ſuchte er die Lehre von der Demonſtration auszuführen, und faßte ſie in vier Regeln. Nur iſt er überall gar zu kurtz geweſen, und hat die beſondern Materien, die gleichwol zu einer brauchbahren Logic ſchlechterdings nöthig, nicht berühret, z. E. von der Art, das wahre zu erfinden: von der Wahrſcheinlichkeit: von der Beſchaffenheit einer richtigen Definition: von den unterſchiedenen Arten Schlüſſe zu machen. Er begieng einen groſſen Fehler, daß er den Zweifel nicht in gehörige Schrancken einſchloſſe: daß er die Sinnen vor betrüglich ausgabe, und damit den Grund zum Scepticiſmo legte.

§. XXII.

Wie überhaupt die Carteſiſche Philoſophie ihre Anhänger gefunden; alſo haben ſolche auch logiſche Schrifften nach ihren Grundſätzen eingerichtet. * Gleichwol haben ſich auch ſolche gefunden, die dem Carteſio ſo ſtarcke Einwürffe gemacht, daß er nicht im Stand geweſen, ſelbige zu beantworten. **

* Von den Carteſianern haben wir Claubergs logicam veterem & nouam: des Ungenannten artem cogitandi: Arnoldi Geulincs logicam reſtitutam: Regneri a Mansvelt rectæ ratiocinationis elementa, und Nicolai Malebranche Bücher de inquirenda veritate.

** Das wichtigſte Werck, ſo hierinnen wider Carteſium geſchrieben worden, iſt Petri Gaſſendi diſquiſitio metaphyſica.

§. XXIII.

Nachdem unter den Anhängern des Carteſii der ungenannte Auctor der artis cogitandi ſchon vieles in das reine gebracht hatte; ſo kam darauf Joh. Locke, und gab mit ſeinem Buch * Anlaß, die Beſchaffenheit des menſchlichen Verſtandes genauer einzuſehen, und aus derſelbigen gründliche Regeln der Logic zu machen, und dieſes Stück der philoſophiſchen Gelehrſamkeit in einen beſſern Stand nach und nach zu ſetzen.

* Dieſes iſt das bekannte Buch de intellectu humano, in welchem der Auctor von der Beſchaffenheit, von den Kräfften und Würckungen des menſchlichen Verſtandes ſcharffſinnige und nützliche Gedancken mitgetheilet hat. Man hat aber das Werck nicht als eine vollſtändige Logic anzuſehen. Denn ſeine Regeln ſind allzu general, und erſtrecken ſich nicht auf beſondere Materien, die gleichwohl müſſen erkläret werden. Bey mancher Sache iſt er ohne Noth weitläufftig, und wo er ſich

länger hätte aufhalten ſollen, geht er zu kurtz. Es iſt auch verdrüßlich, daß er vieles wiederholet, und deutliche Exempel beyzufügen vergeſſen, womit er ſich in vielen Stücken würde deutlich gemacht haben.

§. XXIV.

Die vornehmſten, die dieſes gethan haben, ſind Joh. Clericus, Chriſtian Thomaſius, Joh. Franciſcus Buddeus, Gottlieb Gerhard Titius, Joh. Friedemann Schneider, Joachim Lange, Ephraim Gerhard, Joh. Peter Crouſatz, Nicolaus Hieronymus Gundling, Andreas Rüdiger, Chriſtian Wolff, Joh. Jacob Syrbius, Joh. Jacob Lehmann, Julius Bernhard von Rohr, * durch deren Fleiß die Logic in einen ſolchen Stand geſetzet worden, daß wir nun durch ſie lernen können, wie das wahre zu erfinden und zu beurtheilen ſey.

* Wir führen hier an

1. Joh. Clericum, deſſen Logic, die ſich bey ſeinen operibus philoſophicis befindet, in vier Theile abgetheilet, daß er in dem erſten von den Jdeen, in dem andern von den Judiciis, im dritten von dem Methodo, und in dem vierdten von dem Vernunfft-Schluß handelt.
2. Chriſtian Thomaſium, welcher heraus gegeben die introductionem ad philoſophiam aulicam, die 1688. und 1702. auch teutſch 1710. heraus kommen: die Einleitung zu der Vernunfft-Lehre, und die Ausübung der Vernunfft-Lehre 1691. 1699. 1705. 1711. die auch in das Lateiniſche gebracht worden ſind.
3. Joh. Franciſcum Buddeum, deſſen elementa philoſophiæ inſtrumentalis das erſtemahl 1703. zum Vorſchein kommen, worauf andere Auflagen erfolget.
4. Gottlieb Gerhard Titium, der eine artem cogitandi in 12. 1702. ediret, und darinnen viele gemeine Fehler der Logic angemercket und widerleget hat. Sie iſt 1723. wieder aufgeleget worden.
5. Joh. Friedemann Schneider, deſſen fundamenta philo-

philoſophiæ rationalis ad recentiorum philoſophorum mentem propoſita, 1703. und 1708. gedruckt worden.

6. Joachim Lange, von welchem wir die medicinam mentis haben, die zum öfftern gedruckt worden.

7. Ephraim Gerhard, der eine delineationem philoſophiæ rationalis geſchrieben, die 1709. und 1717. vermehrter heraus kommen.

8. Joh. Peter de Crouſatz, der 1712. ſyſteme de reflexions, qui peuuent contribuer à la netteté & a l'etendue de nos connoiſſances, ou nouuel eſſai de logique ediret, ſo nicht nur 1720. Frantzöſiſch wieder gedruckt; ſondern auch nachgehends in das Lateiniſche gebracht worden.

9. Nicolaum Hieronymum Gundling, deſſen viæ ad veritatem pars I. artem recte ratiocinandi, id eſt, logicam genuinis fundamentis ſuperſtructam & a præſumtis opinionibus aliisque ineptiis vacuam ſiſtens zu Halle 1713. gedruckt worden.

10. Andream Rüdiger, von welchem wir den ſenſum veri & falſi haben, der nach der erſten Edition 1709. weit vermehrter 1722. 4. heraus kommen, daß wir billig dieſes Werck vor das vollſtändigſte halten müſſen.

11. Chriſtian Wolff, deſſen vernünfftige Gedancken von den Kräfften des menſchlichen Verſtands zum erſten 1712. zum andern 1719. und zum drittenmal 1722. heraus kommen ſind.

12. Joh. Jacob Syrbium, welcher der gelehrten Welt inſtitutiones philoſophiæ rationalis eclecticæ mitgetheilet, die zweymal gedruckt ſind, als 1718. und 1723.

13. Joh. Jacob Lehmann, der 1723. eine Logic unter folgendem Titel geſchrieben: neuſte und nützlichſte Art die Vernunfft-Lehre, folglich die Verbeſſerung des Verſtands gründlich zu erlernen und leicht auszuüben.

14. Julium Bernhard von Rohr, der vor weniger Zeit ediret: Verſuch einer erleichterten zum Gebrauch des menſchlichen Lebens eingerichteten Vernunfft-Lehre.

§. XXV.

§. XXV.

So viel haben wir unſern Zweck gemäs anzuführen, vor nöthig befunden. Wenn man weitere Nachricht von der Hiſtorie der Logic verlangt, ſo kan man die hiſtoriam logicæ, * welche wir aufgeſetzet, leſen, darinnen wir nicht nur von den logiſchen Scribenten; ſondern auch von den Lehren und deren Hiſtorie eine umſtändliche Nachricht gegeben.

* Sie ſteht in den parergis academicis p. 453. Vor uns haben ſchon andere dergleichen Nachricht, die wir auch p. 459. angeführet haben, gegeben.

Des andern Buchs
Erſtes Capitel
Von der
Vernunfft-Lehre.

Innhalt.

Innhalt dieſes Capitels §. I.
Da denn gezeigt wird ſo wohl überhaupt, was die Vernunfft-Lehre ſey §. II.
Und wie ſie ihren Urſprung aus der Erfahrung habe §. III. IV.
Als auch inſonderheit auf wie viel Stücke die Wahrheiten derſelben ankommen §. V. VI.
Und da wird gehandelt erſtlich von dem menſchlichen Verſtand, als dem Inſtrument der wahren Erkänntnis §. VII.
Und zwar von deſſen Kräfften §. VIII.
Von deſſen Würckungen, und ins beſondere von den Empfindungen §. IX.
Von den Gedancken überhaupt §. X.
Inſonderheit von den Gedancken des Gedächtnis, Ingenii und Judicii §. XI. XII.
Welches noch weiter ausgeführet wird, daß man handelt von den Ideen §. XIII.

Von dem Urtheil §. XIV. XV.
Von den Vernunfft-Schlüſſen §. XVI. XVII.
Nachdem man die Kräffte und Würckungen des Verſtandes erweget, ſo betrachtet man auch deſſen Stand, und bemerckt deſſen Fehler und Geſchicklichkeiten §. XVIII.
Vors andere handelt man von der Wahrheit, als dem Obiecto der Logic §. XIX.
Und zeiget, was dieſelbige ſey §. XX.
Wie vielerley ſie ſey §. XXI.
Und da ſie entweder in Anſehung des Begriffs, oder des Judicii kan betrachtet werden §. XXII.
So handelt man in Anſehung der letztern inſonderheit von der gewiſſen Wahrheit §. XXIII.
Von der Wahrſcheinlichkeit §. XXIV. XXV.
Und von der Wahrheit in Anſehung der Sache, davon ſie gedacht wird §. XXVI.
Drittens folgt die Lehre von der Erkänntnis der Wahrheit §. XXVII.
Und zwar von der Erfindung §. XXVIII. XXIX.
Und Beurtheilung derſelbigen §. XXX. XXXI.
Wobey zugleich die Lehre von der Demonſtration mit vorkommt §. XXXII.
Und die Mittel, wie man zu ſolcher Erkänntnis gelangen kan, angezeigt werden, welche ſind entweder theoretiſche §. XXXIII.
Oder practiſche §. XXXIV. XXXV. XXXVI.
Worunter ſonderlich die Meditation vorkommt §. XXXVII. XXXVIII. XXXIX. XL. XLI. XLII.
Dieſem fügt man noch bey, wie die erkannten Wahrheiten bekannt zu machen §. XLIII.
Entweder durch eine Unterrichtung § XLIV.
Oder durch das Diſputiren §. XLV.
Und beſchlieſſet dieſes Capitel mit einer Anweiſung, wie die Logic nützlich zu erlernen §. XLVI.

WEnn wir nun den Anfang machen, die philoſophiſchen Diſciplinen durchzugehen, und den Zuſammenhang der Wahrheiten, die eine iede in ſich faſſet, zu zeigen, ſo ſetzen wir voraus, daß man auf drey

drey Stücke zu ſehen, auf die Beſchaffenheit der Diſciplin ſelber, auf das, was die Erfahrung dazu an die Hand gegeben, und wie ſie durch die Vernunfft in richtige Ordnung gebracht, und die dahin gehörigen Wahrheiten erkannt werden.

§. II.

Die Logic, oder Vernunfft-Lehre, iſt eine Lehre der geſunden Vernunfft, welche von der Wahrheit überhaupt handelt, und zeiget, wie man ſelbige durch das Nachdencken erkennen, und ſich zu ſolcher Erkänntnis geſchickt machen ſoll. *

* Man leſe hier im Lexico die Artickel von der Vernunfft-Lehre, Analytic, Dialectic, Canonica, Logic.

§. III.

Den erſten Urſprung der Logic müſſen wir aus der Erfahrung leiten. Denn wie man bey ſich ſelbſt die Würckungen des Verſtands und die verſchiedene Arten der Gedancken empfunden, alſo hat man allerhand Exempel der menſchlichen Unwiſſenheiten und Irrthümer wahrgenommen, von welchen einzelnen Begebenheiten die Vernunfft abſtrahiret, und general-Anmerckungen und Regeln gemacht. Dieſes iſt nach und nach geſchehen, und wie man immer um die Ausbeſſerung dieſer Diſciplin beſorgt geweſen; alſo hat auch die Erfahrung hiebey hülffreiche Hand gebothen. *

* Aus der logiſchen Erfahrung wiſſen wir die Exiſtentz der in der Logic fürkommenden Dinge, daß wir einen Verſtand haben; daß derſelbige mit verſchiedenen Kräfften zu würcken begabt ſey; daß er empfinde und gedencke, daß die Gedancken verſchiedener Gattungen, daß allerhand Schwachheiten, Unwiſſenheiten und Irrthümer vorfallen, daß eine Wahrheit ſey, u. ſ. f.

§. IV.

Nachdem aus der Erfahrung dieſes voraus geſetzet wird, ſo bemühet man ſich durch die Vernunfft die Natur und Beſchaffenheit dieſer Dinge einzuſehen; wenn aber dieſe bekannt, daraus die Wahrheiten ſelbſt zu erkennen, ſolche ordentlich zu verknüpffen und das Syſtema abzufaſſen. *

* Damit man den Unterſcheid unter dem, was die Erfahrung und Vernunfft zu erkennen giebt, einſehe, ſo ſagt z. E. die Erfahrung, daß man einen Verſtand habe; die Vernunfft aber ſtellt deſſen Natur vor, wie er das Vermögen zu empfinden und zu gedencken der Seelen ſey; oder wiſſen wir gleich aus der Erfahrung, daß wir gedencken, ſo wiſſen wir doch dadurch noch nicht, was eine Gedancke ſey, welches die Vernunfft zu erkennen giebt, und ſo verhält ſichs auch mit andern Dingen. Doch dabey läſt ſie es nicht bewenden, daß ſie die Natur der Sachen erkläre; ſondern wenn die Erklärungen da ſind; ſo macht ſie aus denſelbigen Principia, und aus den Principiis folgert ſie die Schlüſſe. Auf ſolche Art geht die Erfahrung nur auf eintzele Sachen, welche unmittelbahr empfunden werden; die Vernunfft aber hat mit Abſtractionen zu thun, und betrachtet die Sache überhaupt.

§. V.

Wenn die Logic von der Wahrheit überhaupt handelt, und zeiget, wie man ſie durch das Nachdencken erkennen und ſeinen Verſtand zu ſolcher Erkänntnis geſchickt machen ſoll, ſo können wir aus dieſer Natur derſelbigen leicht ſehen, daß alles, was darinnen vorzutragen, überhaupt auf drey Stücke ankomme: auf das Inſtrument der Erkänntnis, welches die Vernunfft; auf das Obiectum der Erkänntnis, ſo die Wahrheit, und auf die Art, wie die Erkänntnis beſchaffen ſey und anzuſtellen.

§. VI.

§. VI.

Die Wahrheiten, die von allen dieſen Stücken zu erkennen, konnen nicht anders mit einander verknüpfft werden; als daß man Definitiones zum Grund leget; daraus Principia formiret, und aus dieſen die Schlüſſe ziehet, welche alle zuſammen auf den gemeinen Grundſatz der Logic zu bringen, daß man ſeinen Verſtand zur Erkänntnis der Wahrheit zu bringen, welches wir oben aus dem allererſten Principio gefolgert.

§. VII.

Das erſte Stück, ſo wir zu unterſuchen haben, iſt die Vernunfft, als der Grund, oder das Inſtrument der wahren Erkänntnis. Wir verſtehen dadurch die durch Fleiß und Mühe erlangte Geſchicklichkeit, wohl zu gedencken. *

* Wir haben ſchon oben cap. 1. §. 4. und cap. 3. §. 4. etwas von der Vernunfft geſaget; ietzo aber wollen wir dieſe Materie weiter ausführen, ſo viel zur Logic gehöret. Wir machen daher vor allen Dingen einen Unterſcheid unter dem Verſtand und unter der Vernunfft. Jene iſt eine bloſe Fähigkeit zu empfinden und zu gedencken, die uns die Natur mittheilet. Denn alles, was wir von Natur haben, ſind bloſe Fähigkeiten. Weil man aber auch bey den Thieren gewiſſe Würckungen des Verſtands wahrnimt, indem ſie nicht nur empfinden; ſondern auch gewiſſe Arten der Gedancken haben, wenn ſie was mercken, und ſich deſſen erinnern können, ſo kan man wohl einen Unterſcheid unter dem viehiſchen und menſchlichen Verſtand machen. Jenen könte man nennen eine natürliche Fähigkeit zu empfinden und gewiſſe Arten der Gedancken zu haben; dieſer aber ſey eine Fähigkeit der Seelen zu empfinden und auf menſchliche Art zu gedencken, die uns die Natur mittheilet. Dasienige, was ihm eigentlich zukommt,

iſt das Vermögen nachzudencken. Dieſes Vermögen nachzudencken zeigt an, es müſſe der menſchliche Verſtand mit beſondern Kräfften, als mit dem Ingenio und Judicio begabet ſeyn, welche man bey dem Vieh nicht antrifft, ſo nur das Gedächtnis hat, wiewohl auch dieſes nicht bey einem ieden Vieh anzutreffen. Auf ſolche Weiſe kan man ſagen, der Verſtand ſey überhaupt eine Fähigkeit zu empfinden und zu gedencken; der Verſtand des Menſchen inſonderheit eine Fähigkeit ſeiner Seelen zu empfinden und auf menſchliche Art zu dencken, das iſt, durch das Ingenium und Judicium nachzudencken, und eines Viehes eine Fähigkeit zu empfinden, und durch das Gedächtnis zu gedencken. Hier iſt der Artickel Verſtand des Menſchen aufzuſuchen, und inſonderheit die Eintheilungen deſſelbigen zu mercken. Von dieſem menſchlichen Verſtand unterſcheiden wir die Vernunfft, und verſtehen dadurch eine durch Fleiß und Ubung erlangte Geſchicklichkeit wohl zu gedencken. Es kommt der Unterſchied auf drey Stücke an, die wir in dem Artickel von der Vernunfft angezeiget haben.

§. VIII.

Aus dem, was in dem menſchlichen Verſtand fürgehet, und deſſen wir uns ſelbſt bewuſt ſeyn können, müſſen wir ſchlieſſen, daß ihn GOtt mit unterſchiedener Krafft müſſe begabet haben, die überhaupt zweyerley iſt, als das Vermögen zu empfinden und zu gedencken, die wir beyde zur Erkänntnis der Wahrheit brauchen, und daher von GOtt gar weißlich mitgetheilet und mit einander verknüpffet worden. *

* Denn der Verſtand iſt uns zu dem Ende gegeben worden, daß wir die Wahrheiten erkennen, und durch dieſe Erkänntnis unſere Glückſeligkeit willkührlich befördern ſollen. Hiezu müſſen wir Ideen haben, welche gleichſam den materiellen Theil der Wahrheiten ausmachen;

machen; und dieſe bekommen wir durch die Empfindung. Man kan an nichts gedencken, wenn einem ſolches nicht vorher bekannt gemacht worden, woraus man alſo ſiehet, daß keine Gedancke ohne Empfindung ſeyn könne, und dieſe allezeit vorher gehen müſſe. Wie nun die Empfindungen die Gedancken veranlaſſen; alſo veranlaſſen die Gedancken die Begierden in dem Willen, daß alſo hieraus die treffliche Harmonie der Würckungen der Seelen hervor leuchtet.

§. IX.

Aus dieſer zweyfachen Krafft des menſchlichen Verſtandes entſtehet auch eine zweyfache Würckung, als die **Empfindung** ſelbſt, * und die **Gedancken**, welche von einander unterſchieden, ſonderlich darinnen, daß ſich der Verſtand, wenn er empfindet, meiſtens leidend; bey den Gedancken aber thätig verhält, ** woraus alſo flieſſet, daß man die **Empfindung** diejenige Würckung nennen kan, welche in dem Verſtand durch ſeine Krafft zu empfinden entſtehet. *

* Man muß hier drey Dinge ſorgfältig aus einander ſetzen: 1) die Sinnen, welche zu der Seelen gehören, und das Vermögen ſind, von den Obiectis afficiret zu werden und ſelbige hiedurch zu empfinden: 2) die **Empfindungen**, welches die Würckungen ſind, die entſtehen, wenn die Seele nach ſolcher Krafft würcket: 3) die Gliedmaſſen, oder die **Werckzeuge der Sinnen**, welche die Gliedmaſſen des Leibes, vermittelſt deren die Obiecta zu der Seelen gebracht werden, deren man insgemein fünffe zehlet, als das Auge, die Naſe, das Ohr, die Zunge und die Nerven durch den gantzen Leib.

** Die Leidenſchafft des Verſtands, wenn er empfindet, äuſſert ſich in zwey Stücken. Zumal muß die Empfindung geſchehen, wenn die Obiecta die Gliedmaſſen der Sinnen berühren, es mag die Seele wollen; oder nicht; hernach müſſen wir die Empfindungen annehmen, wie

ſie nach der Art der Obiectorum kommen, daß z. E. von einer ſauren Sache niemand einen ſüſſen Geſchmack haben kan. Doch geht auch einiger maſſen eine Thätlichkeit dabey für, daß wenn der Verſtand von den Obiectis afficiret wird, er ſolche Bewegungen annimmt, weswegen einige die Empfindung lieber eine commotionem; als paſſionem intellectus nennen wollen.

* Man kan hierinnen keine deutliche Erklärung machen, weil die Sache auf der unmittelbahren Empfindung ſelbſt beruhet. Man theilet die Sinnen nach dem Unterſcheid des Obiecti in innerliche und äuſſerliche. Denn die Seele empfindet entweder cörperliche Dinge, die auſſer ihr ſind durch die vorher erzehlten Werckzeuge, und daher entſtehen fünff Arten der äuſſerlichen Empfindung, wenn man ſiehet, höret, riechet, ſchmecket und fühlet; oder ſie empfindet ihre und in ihr ſelbſt geſchehene Bewegungen, als ihre Gedancken und Begierden, welches die innerlichen Empfindungen ſind. Man leſe hier ſonderlich die Artickel von der Empfindung und von den Sinnen; auch von dem Sehen, Gehör, Geruch, Geſchmack und Fühlen.

§. X.

Durch die Gedancken, welche aus dem andern Haupt-Vermögen des Verſtands entſtehen, kan man alle thätige Würckungen deſſelbigen verſtehen. Weil wir aber wiſſen, daß die Gedancken nicht alle von einerley Art ſind, ſo ſchlieſſen wir daraus, daß das Haupt-Vermögen zu gedencken, wieder mit beſondern Kräfften zu würcken verſehen.

* Bey dieſen beſondern Kräfften des Verſtandes haben wir drey Umſtände zu erwegen, als ihre Beſchaffenheit, ihre daher entſtehende Würckungen und ihren Stand, wie ſie ſich würcklich bey den Menſchen befinden, wovon nun in den folgenden gehandelt wird.

§. XI.

Was die Beſchaffenheit ſolcher Kräffte betrifft, ſo ſiehet man aus dem Unterſcheid der Gedancken, deſſen man ſich bewuſt iſt, daß ihrer vornehmlich drey * ſind, als das Gedächtnis, das Ingenium und das Judicium, ** welche auch alle zu dem Ende von GOtt mitgetheilet worden, daß wir ſie zur Erkänntnis der Wahrheit brauchen ſollen. *

* Die Philoſophen ſind nicht einig, wie viel ſie Kräffte des Verſtands zehlen ſollen. Die Scholaſtici rechneten zu den innerlichen Sinnen den ſenſum communem, die phantaſiam und die memoriam. Der Verſtand der vernünfftigen Seelen wär ein Vermögen, die Ideen der verſtändlichen Sachen zu verſtehen, zu erkennen, und zu beurtheilen. Die Carteſianer rechnen zu dem Verſtand den intellectum purum, ſenſum, phantaſiam und reminiſcentiam. Die andern neuern kommen auch nicht überein, welches vermuthlich daher rühret, daß man die Haupt- und neben-Fähigkeiten nicht wohl von einander unterſcheidet, und daß man vielmals nach der Methode der Vernunfft-Lehre die Kräffte abgemeſſen hat. Wenn wir drey Kräffte zu gedencken annehmen, ſo laſſen wir zugleich auch andere zu, die aber unter ienen zu begreiffen, und als beſondere Fähigkeiten von ihnen anzuſehen ſind, z. E. die Imagination, oder das Vermögen, ſich etwas lebhafft vorzuſtellen; ingleichen das Vermögen nachzudencken. Jenes iſt allen dreyen Kräfften gemein; dieſes kommt vornehmlich dem Judicio zu. Man leſe hier in dem Lexico Einbildungs-Krafft, Imagination und Phantaſie.

** Dieſe drey Kräffte ſetzen wir billig in dieſer Ordnung, daß zuerſt das Gedächtnis ſtehet, auf welches das Ingenium und auf dieſen das Judicium folget. Dieſe Ordnung bringt nicht nur die Erkänntnis der Wahrheit mit ſich, wie wir hernach weiſen wollen; ſondern wir ſehen ſie auch daraus, daß ſich bey den Menſchen

zuerſt das Gedächtnis äuſſert, worauf ſich das Ingenium und zuletzt das Judicium einſtellet, in welcher Ordnung ſolche Kräffte auch wieder abzunehmen pflegen. Was inſonderheit anlangt:

I. Das Gedächtnis, ſo iſt es dieienige Krafft des menſchlichen Verſtändes, dadurch er dasienige, was er empfunden, nicht nur behalten; ſondern ſich deſſen auch wieder erinnern kan. Es äuſſert ſich in zweyen Würckungen, als in dem behalten und in dem erinnern, davon dieſes ſeinen Grund in ienem hat. Andere machen drey Actus, als memoriam in engern Verſtand, oder die Verwahrung und Behaltung der Ideen; recordationem, die Erinnerung der Dinge, wenn man ſich ſelbige wieder vorſtelle, und die reminiſcentiam, oder das Beſinnen, wenn man ſich ſolcher Dinge erinnerte, die man faſt wieder vergeſſen; weil aber dieſes eine Art der Erinnerung, ſo hat man nicht nöthig, daraus einen beſondern Actum zu machen. Wie wir die Art von keiner Würckung unſerer Seelen begreiffen können; alſo läſt ſich auch hier nicht ſagen, wie es zugehet, wenn die Seele was mercket und ſich deſſen wieder erinnert, wohin die Artickel in dem Lexico Gedächtnis, Erinnerung, Bewuſt ſeyn, Gedächtnis-Kunſt gehören.

II. Folgt das Ingenium, welches Wort hier in engern Verſtand genommen wird, und bedeutet dasienige Vermögen des Verſtandes, welches allerhand mögliche Connexionen der Ideen in allerhand tertiis anſtellet, ohne Abſicht, ob ſich die Sache würcklich ſo verhalte; oder nicht, welches nach der göttlichen Abſicht dazu dienen ſoll, daß dadurch dem Judicio der Weg zur genauern Erforſchung der Wahrheit gebahnet werde. Denn darinnen iſt das Ingenium von dem Judicio unterſchieden, daß bey ihm die Connexionen der Ideen nur möglich; bey dem Judicio aber würcklich und wahrhafftig ſind. Dorten kan es ſo ſeyn, als man dencket, hier aber iſt es würcklich alſo. So iſt auch leicht zu ſehen, wie Gedächtnis und Ingenium von einander unterſchieden. Denn das Gedächtnis hat mit den bloſſen

bloſſen Jdeen zu thun, und kan wohl Sätze mercken; aber keine machen, welches hingegen das Jngenium thut, wie dieſes weiter in dem Artickel von dem Jngenio ausgeführet worden:

III. Kommt das Judicium, ſo diejenige Krafft des menſchlichen Verſtands, dadurch er das Verhalten einer Sache gegen die andere, wie ſichs in der That verhält, einſiehet, und daher entſtehen die Wahrheiten entweder durch das Urtheilen; oder durch das Vernunfft-ſchlüſſen, welches letztere entweder gewiß; oder nur wahrſcheinlich geſchiehet. Dieſes iſt die vornehmſte Fähigkeit des Verſtandes, welche ihn auch zu einem menſchlichen Verſtand machet, daher die beyden andern, als das Gedächtnis und Jngenium ihr gleichſam dienen und an die Hand gehen müſſen. Man ſuche den Artickel von dem Judicio auf, und mercke ſonderlich den Jrrthum der Carteſianer, welche das Judicium nicht zum Verſtand; ſondern zum Willen rechnen wollen.

* Alle die ietzt erzehlten Kräffte des menſchlichen Verſtands haben eine Abſicht auf die Erkänntnis der Wahrheit, dazu uns GOtt auch den Verſtand, folglich deſſen Fähigkeit gegeben. Bey einer Wahrheit, wenn ſie ſoll erkannt werden, kommen zwey Stücke vor. Das eine iſt der materielle Theil, welchen die Jdeen ausmachen; das andere aber der formale, der auf die Verbindung der Jdeen ankommt. Zu ienem brauchen wir die Empfindungs-Krafft und das Gedächtnis. Denn durch die Empfindung bekommen wir alle Jdeen; wäre aber kein Gedächtnis da, ſo würden ſie in einem Augenblick wieder verſchwinden, folglich keine Materialien da ſeyn, an denen das Judicium ſein Werck ausüben könte. Eben dieſes Judicium brauchen wir zu dem formalen Theil der Wahrheit, weil wir durch daſſelbige erkennen müſſen, wie die Verknüpffungen der Jdeen einzurichten. Auf ſolche Weiſe ſcheints, daß man des Jngenii bey der Erkänntnis der Wahrheit nicht bedürffe, weil alles durch die Empfindungs-Krafft, durch das Gedächtnis und Judicium könne

aus-

ausgerichtet werden; daher ſichs fragt: wozu das Ingenium dem Menſchen dienen ſoll? Man hat bey dem Ingenio einen zweyfaten Endzweck zu erwegen. Der eine iſt eigentlicher und göttlicher, daß GOtt den menſchlichen Verſtand deswegen mit einem Ingenio verſehen, daß der Menſch dieienigen Connexionen der Dinge, die er vermittelſt des Judicii weder durch die Sinne; noch durch nothwendige Folgerung zu erkennen vermag, durch ingenieuſes; oder ſinnreiches Herumrathen; oder Verſuch allerhand möglichen Connexionen zu ſeinem groſſen Nutzen zu finden möge fähig ſeyn. Auf dieſem Grund beſtehet die gantze Lehre von der Wahrſcheinlichkeit, und auf dieſe wieder eine Anzahl der ſchönſten Diſciplinen unſerer Gelehrſamkeit, wie denn z. E. dergleichen vermittelſt des Ingenii verſuchte und nachgehends durch das Judicium würcklich gebilligte Connexionen in der Phyſic Hypotheſes; in der Politic Rathſchläge, in der Hermenevtic Erklärungen genennet werden. Der andere Endzweck iſt ein zufälliger, dazu die Menſchen das Ingenium zu gebrauchen angefangen, nemlich zur Erfindung allerhand artigen Connexionen ihrer Ideen, die blos zur Beluſtigung dienen, und ſich in den Schertz-Reden, Erdichtungen u. d. g. zeigen.

§. XII.

Aus dieſem dreyfachen Vermögen des Verſtandes, dem Gedächtnis, Ingenio und Judicio entſtehen auch dreyerley Arten der Gedancken des Verſtandes, als Gedancken des Gedächtniſſes, des Ingenii und Judicii; * wiewohl andere die Ordnung der Gedancken ſo ſetzen, daß wir erſtlich Ideen; oder Vorſtellungen hätten; hierauf Urtheile und denn Vernunfft-Schlüſſe machten, bey welcher Ordnung wir auch hier bleiben wollen. **

* In Anſehung der drey Kräfften des Verſtandes haben wir 1) Gedancken des Gedächtniſſes, wenn man etwas

was mercken will, und ſich alſo die Sache fleißig und aufmerckſam vorſtellet; ingleichen wenn man ſich auf was beſinnet, und denn, wenn man ſich würcklich was erinnert, das iſt, die Sache ſich von neuem vorſtellet: 2) Gedancken des Ingenii, wenn man was erſinnet, das vielleicht möglich, oder auch artig iſt, nach dem zweyfachen Endzweck deſſelbigen, den wir vorher angezeiget haben; welche Art der Gedancken Einfälle genennet werden: 3) Gedancken des Judicii, wenn man durch das Nachdencken das wahre Verhältnis zweyer Ideen erkennet. Dieſe ſind wieder zweyerley. Denn entweder beruhen ſie in dem Nachdencken, und überlegen ſelbſt, welches gleichſam die Vorbereitung iſt; oder in der Wahrheit, welche entweder in einem Urtheil; oder in einem Schluß beſtehet.

** Dieſe Ordnung iſt von der erſten nicht unterſchieden. Denn zu den Gedancken des Gedächtniſſes müſſen wir die Ideen oder die Vorſtellungen rechnen. Auf die Würckungen des Gedächtniſſes folgen die Würckungen des Ingenii und Judicii. Dieſe beyde Kräffte kommen überhaupt darinnen mit einander überein, daß ſie die Ideen gegen einander halten, und an ihr Verhältnis unter ſich dencken, ob ſie etwa beyſammen ſtehen können; oder nicht. Hieraus entſtehen die Urtheile, oder die Propoſitiones, welche entweder beiahend; oder verneinend ſeyn müſſen, weil keine Gegeneinanderhaltung ohne Beiahung; oder Verneinung geſchehen kan, und das wäre die andere Art der Gedancken. Indem aber unter dem Ingenio und Judicio dieſer Unterſcheid iſt, daß das Ingenium nur eine Krafft, allerhand mögliche Verbindungen der Ideen zu erdencken; das Judicium hingegen eine Krafft, das wahrhafftige Verhältnis, oder den wahren Zuſammenhang der Ideen zu treffen, ſo müſſen die Urtheile oder Propoſitiones nothwendig zweyerley ſeyn, entweder ingenieuſe; oder iudicieuſe. Endlich kommt die dritte Art der Gedancken; oder der Vernunfft-Schluß hinzu, wenn das Judicium ſein Nachdencken fortſetzet, und den in dem Urtheil getroffenen Zuſammenhang der

der Ideen mit mehrern verbindet, und alſo einen Satz mit dem andern verknüpffet.

§. XIII.

Alſo iſt die erſte Art der Gedancken die Idee, wenn man ſich etwas vorſtellet, und ſich alſo deſſen, was man empfunden, erinnert. Sie iſt daher eine Gedancke des Gedächtniſſes, und wird allezeit von einer Empfindung veranlaſſet. Man hat mancherley Arten derſelbigen. *

* Alles, was bey dieſer weitläufftigen und ſchweren Materie fürkommt, wollen wir in drey Stücke zuſammen faſſen, daß wir erwegen: 1) die Beſchaffenheit einer Idee. Man pflegt insgemein dies griechiſche Wort zu behalten, wiewohl man auch das lateiniſche Concept und das teutſche Begrieff brauchet. Sie iſt nichts anders, als eine Vorſtellung einer Sache in dem Verſtand; weil aber dabey die Vorſtellung ſelbſt, als die Würckung des Verſtands und die Sache, die vorgeſtellet wird, fürkommen, ſo pflegt man auch ein iedes davon mit dem Nahmen der Idee zu belegen. Abſonderlich hat man dahin zu ſehen, daß man die Idee mit der Empfindung und mit dem Urtheil nicht vermiſche, welchen Unterſcheid man in dem Artickel Idee erkläret findet: 2) Der Urſprung derſelbigen, worüber viele Diſputen entſtanden, die wir in dem angezogenen Ort berühret, worunter ſonderlich zu mercken, was Plato und Carteſius von den angebohrnen Ideen gelehret, und was Arnaldus und Malebranche deswegen vor einen Streit gehabt. Man muß drey Umſtände aus einander ſetzen: als die Veranlaſſung, welches die Empfindung, indem keine Idee entſtehen kan, wenn nicht eine Empfindung vorher gegangen, und dieſe giebt dem Verſtand entweder unmittelbahr; oder mittelbahr Anlas, daß er ſich eine Idee machet: Die Urſach ſelbſt, ſo der menſchliche Verſtand durch ſein Vermögen, ſo er hat, ſich etwas vorzuſtellen, und die Art und Weiſe, wie ſie entſtehet, welcher Umſtand uns unbekannt

bekannt iſt: 3) Die verſchiedene Arten derſelbigen, welche in folgende Ordnung können gebracht werden. Man macht zwey Haupt-Claſſen, nach deren erſten die Ideen an ſich ſelbſt; nach der andern in Anſehung der Wahrheit, ſo fern ſie bey deren Erkänntnis zum Grund liegen müſſen, zu erwecken. An ſich ſelbſt ſind ſie auf zweyerley Art abzutheilen: a) in Anſehung der Sachen, welche vorgeſtellet werden, und da kan man ſie entweder nach ihrer Exiſtentz; oder nach ihrer Beſchaffenheit betrachten. Nach der Exiſtentz hat man zweyerley Ideen: entweder ideas reales, ſo die Vorſtellungen ſolcher Dinge ſind, welche würcklich exiſtiren und vorhanden ſind, z. E. die Idee von GOtt, von der Sonne, u. ſ. f. oder ideas fictas, wenn die Sache, die man ſich vorſtellet, nicht würcklich vorhanden, z. E. die Idee von einem güldenen Berg. Sieht man auf die Beſchaffenheit der Dinge, die man ſich vorſtellet, ſo entſtehen daher auch verſchiedene Gattungen. Denn da ſind entweder ideæ ſubſtantiarum, wenn man ſich vorſtellet, ſo fern eine Sache vor ſich beſtehet, und eine innerliche Urſach da ſeyn müſſe, von der die Eigenſchafften dependiren; oder ideæ modorum und accidentium, wenn eine Eigenſchafft an einer Sache vorgeſtellet wird, z. E. die Idee von der Länge, von der Gelehrſamkeit eines Menſchen; indem aber die Eigenſchafften entweder weſentlich; oder auſſer weſentlich ſind, ſo entſtehet daher eine neue Eintheilung der idearum modorum. Denn einige ſind ideæ eſſentiales, wenn man ſich was vorſtellet, ſo zum Weſen einer Sache gehöret, es ſey das gemeine; oder das eigentliche und beſondere Weſen, davon ienes die idea generis, dieſes die idea differentiæ iſt, z. E. wenn man ſich bey einem Menſchen vorſtellet, ſo fern er lebet und vernünfftig iſt. Andere ſind ideæ non eſſentiales, da man ſich zufällige Eigenſchafften fürſtellet, z. E. an einem Menſchen ſeine Länge, ſeine rothe Farbe u. d. g. Erwegen wir die Ideen b) in Anſehung der Würckung des Gedächtniſſes, in dem ſie entſtehen, ſo kommt ein gedoppelter Umſtand für; der eine iſt der Urſprung derſelbigen, da ſie

ſind

ſind entweder ideæ immediatæ, die unmittelbahr aus der Empfindung desienigen Obiecti, welches fürgeſtellet wird, entſtanden; oder mediatæ, die vermittelſt anderer entſtanden ſind, z. E. die Idee von GOtt iſt mittelbahr, weil er nicht unmittelbahr in die Sinnen fällt; die Idee aber von der Sonne iſt unmittelbahr, indem das Obiectum unſere Sinnen ſelber berühret. Der andere Umſtand iſt die Art und Weiſe, wie ſie beſchaffen und concipiret werden, und da bekommen wir zwey Eintheilungen derſelbigen. Denn in dieſer Abſicht ſind ſie erſtlich entweder ideæ ſimplices, wenn bey der Vorſtellung keine unterſchiedene Theile fürkommen; oder compoſitæ, wenn man ſich mehr, als nur eine eintzige Sache einbildet, wiewohl andere dieſe Eintheilung auf die Beſchaffenheit der Sache ziehen, daß wenn man ſich was vorſtellet, das aus keinen Theilen beſtünde, ſo ſey dieſes eine idea ſimplex, gleichwie die Vorſtellung einer zuſammen geſetzten Sache idea compoſita zu nennen. Vors andere ſind ſie entweder ideæ intellectuales, die nur in der bloſſen Erinnerung der eingedruckten Bewegung beſtehen; oder imaginatiuæ, die auſſer der Erinnerung noch eine gewiſſe Abbildung bey ſich haben, davon iene bey geiſtlichen; dieſe bey cörperlichen Subſtantzen ſtatt haben. Eben dahin gehöret auch der Unterſcheid, den einige unter den ideis puris und impuris machen, wiewohl man ſich keine Idee machen kan, da gar nichts ~~[illegible]~~liches ſolte mit unterlauffen. Zu der andern Claſſe kan man dieienigen Ideen rechnen, ſo fern ſie in Anſehung der Wahrheit, da ſie zum Grund liegen müſſen, erwogen worden, wohin folgende Arten gehören: a) iſt es entweder eine idea abſtracti, wenn man etwas an ſich, ohne Abſicht auf ein Subiectum, daran ſichs befindet, betrachtet, z. E. die Idee der Gelehrſamkeit; oder idea concreti, ſo die Vorſtellung einer Sache iſt, ſo fern gewiſſe Eigenſchafften damit vereiniget, z. E. die Idee eines gelehrten Menſchen, wohin man auch rechnen kan, wenn einige ſagen, die idea ſey entweder vniuerſalis; oder particularis; oder ſingularis: b) iſt ſie entweder idea

vera,

vera, wenn die Vorſtellung mit der Beſchaffenheit einer Sache überein kömmt; oder falſa, wenn man ſich etwas anders, als es in der That beſchaffen, vorſtellet, z. E. wenn ſich gemeine Leute die Sternen als kleine Cörper einbilden, ſo machen ſie ſich einen irrigen Begriff: c) entweder idea clara, wenn der Begriff ſo beſchaffen, daß er hinreichet, die Sache in ihrer eigentlichen Beſchaffenheit zu erkennen; oder obſcura, wenn der Begrieff ſo beſchaffen, daß er nicht hinreichet, die Sache in ihrer eigentlichen Beſchaffenheit zu erkennen, und ſie vor andern zu unterſcheiden: d) entweder idea diſtincta, ſo ein ſolcher Begrieff, da man ſich alle Theile einer Sache, wie ſie gehöriger maſſen auf einander folgen, fürſtellet, und den Unterſcheid zwiſchen dem einen und andern deutlich empfindet; oder confuſa, wenn man ſich die verſchiedene Theile einer Sache nicht in gehöriger Ordnung fürſtellet, und deswegen keines von dem andern deutlich unterſcheidet: e) entweder idea adæquata, wenn man ſich entweder mehr; oder weniger, als ſeyn ſoll von einer Sache fürſtellet; oder inadæquata, wenn man ſich entweder mehr; oder weniger, als ſeyn ſoll, von einer Sache concipiret. Von allen dieſen Arten der Jdeen iſt in dem Lexico ein beſonderer Artickel anzutreffen. Will man ſich hier zugleich bekannt machen, was die Ariſtotelici in ihrer Logic von dieſem Punct gelehret, ſo gehöret der erſte Theil derſelbigen hieher, worinnen ſie von der Prädication, von den Univerſalien, welche das Genus, die Species, die Differentz, das Proprium und das Accidens ſind, von den Antepràdicamentis, als von den Aequivocis, Univocis, Paronymis u. d. g. Von den Prädicamentis, welche ſind die Subſtantz, Quantität, Qualität, Relation, Action, Paßion, das Quando, Ubi, Situs und Habitus; ingleichen von den Poſtprädicamenten handeln, davon ebenfals in dem Lexico die beſondern Artickel können aufgeſuchet werden.

§. XIV.

Die andere Art der Gedancken, oder Würckung

des Verſtandes, iſt das Urtheil, welches das Judicium, oder die Urtheils-Krafft abfaſſet. Solche erweget durch das Nachdencken das Verhältnis zweyer Ideen, und wenn ſie ſolches determiniret, ſo entſtehet daraus das Urtheil. *

* Ein Urtheil iſt dieienige Gedancke, da der menſchliche Verſtand durch die Urtheils-Krafft das Verhältnis zweyer Ideen gegen einander determiniret, z. E. wenn ich ſage: Das Hauß iſt ſchön, ſo urtheile ich, und thue dabey nichts anders, als daß ich zeige, oder determinire, wie ſich die Idee der Schönheit gegen die Idee des Hauſes verhalte. Es ſind zwey Umſtände bey einem Urtheil zu erwegen, nemlich die Beſchaffenheit und der Grund deſſelbigen. Die Beſchaffenheit eines Urtheils bringt mit ſich, daß es allezeit aus zwey Ideen beſtehe, als einer, von welcher man urtheilet, und der andern, ſo von iener geurtheilet wird. Wie ſich nun ſolche beyde Ideen gegen einander verhalten, determiniret man in dem Urtheil, da hingegen, wenn die Determination nicht geſchicht, der Verſtand dieienigen Gedancken haben kan, die man den Zweifel nennet, von welchem in dem Lexico nachzuſehen. Es kan die Determination nur auf zweyerley Art geſchehen, daß man entweder zeiget, es komme eins dem andern zu, welches ein beiahendes Urtheil; oder es könne eins bey dem andern nicht beſtehen, ſo das verneinende Urtheil iſt, z. E. ſagt man, GOtt iſt allmächtig, ſo deutet man an, daß die Idee der Allmacht, der Idee von GOtt zukomme, welches eine Beiahung; heiſt es aber, oder man denckt: die Seele iſt nicht ſterblich, ſo iſt es ein verneinendes Urtheil, indem man determiniret, daß die Sterblichkeit bey der Seele nicht ſtehen könne. Der Grund eines Urtheils, worauf die Determination beruhet, iſt überhaupt dreyerley: Denn in unſerm Urtheilen gründen wir uns entweder auf die unmittelbare Empfindung und Erfahrung, z.e. das Feuer macht warm, der Schnee iſt kalt, und das ſind gemeine Sätze; oder auf die Natur der Ideen, z. E. GOtt iſt gerecht,

recht welches philoſophiſche Sätze ſind, darauf wir hier ſonderlich zuſehen haben; oder auf das göttliche Zeugnis, welches unbetrüglich, z. E. Chriſtus iſt GOtt, ſo theologiſche Wahrheiten. Kommen die philoſophiſche Urtheile und Sätze auf die Natur der Ideen an, ſo muß einem ſelbige bekannt ſeyn, wenn man richtig urtheilen will, folglich werden Erklärungen derſelbigen voraus geſetzet. Hält man nun beyde Ideen gegen einander, und nimmt eine Subordination wahr, ſo wird ſelbige der beſondere Grund der Beiahung; wo ſich aber unter ihnen eine Diverſität zeiget, ſo iſt ſie der beſondere Grund der Verneinung, und ſo fern dieſes Verhältnis entweder weſentlich; oder auſſer weſentlich iſt, ſo bekommt man auch daher den Grund einer allgemeinen und particulären Beiahung und Verneinung. Denn bey einer weſentlichen Idee wird das Urtheil allgemein; bey einer zufälligen aber particulär abgefaſſet.

§. XV.

Werden die Urtheile äuſſerlich durch die Rede an Tag gegeben, ſo nennt man ſie Propoſitionen, oder Sätze. In der Sache ſelbſt kommen ſie mit den Urtheilen überein, und iſt ein Satz nichts anders, als ein durch Worte ausgedrücktes Urtheil. Man pflegt ſie in mancherley Arten * abzutheilen, und in den gemeinen Logicen allerhand Eigenſchafften ** derſelbigen anzumercken.

* Die mancherley Gattungen der Sätze ſind alle in dem Lexico unter dem Artickel Propoſition erkläret worden.

** Die Ariſtotelici pflegen vier Eigenſchafften der Sätze zu lehren, als die Subalternation, Oppoſition, Converſion und Aequipollentz. Allein die drey erſtern ſind nicht ſo wohl Eigenſchafften der Sätze; als vielmehr gewiſſe Arten des Vernunfft-Schluſſes; und die letztere gehöret nicht ſo wohl zur Logic; als vielmehr zur Grammatic. Von einem ieden iſt in dem Lexico auch ein beſonderer Artickel anzutreffen.

§. XVI

Die dritte Art der Gedancken, oder Würckung des menſchlichen Verſtands, iſt der **Vernunfft-Schluß.** Denn wie der Verſtand durch das Judicium Urtheile oder Sätze machet; alſo kan er aus dieſen wieder andere Sätze machen und ſtellt alſo Vernunfft-Schlüſſe an. Ein Vernunfft-Schluß iſt nichts anders, als dieienige Würckung der Vernunfft, da aus einem Satz ein anderer gezogen, folglich eine Wahrheit aus der andern erkannt wird. * Es kan dieſes auf unterſchiedene Art geſchehen, woraus die mancherley Gattungen der Vernunfft-Schlüſſe entſtehen. **

* Wenn wir das Wort **Vernunfft-Schluß** in weitläufftigem Verſtande brauchen wollen, daß auch die Wahrſcheinlichkeit darunter begriffen wird, ſo müſſen wir ihn dieienige Würckung des Verſtands nennen, da aus gewiſſen Gründen ein Satz gefolgert wird. Denn bey der Wahrſcheinlichkeit legt man keine Sätze zum Grund; ſondern nimmt nur gewiſſe Umſtände; weil wir aber hier vornemlich auf den gewiſſen Vernunfft-Schluß ſehen, ſo haben wir in deſſen Beſchreibung geſagt, daß ein Satz aus dem andern gefolgert würde. Eigentlich beſtehet er aus zwey Sätzen, davon der eine, daraus man folgert, das Principium iſt, und daher ehe muß bekannt ſeyn; der andere, den man folgert, die Concluſion, deren Wahrheit von ienem dependiret. Es iſt aber zu mercken, daß ein Satz in unterſchiedener Abſicht zuweilen ein Principium; zuweilen eine Concluſion werden kan, z.E. ich ſoll mäßig leben, welches das Principium, E. ſoll ich die Trunckenheit meiden, ſo die Concluſion, deren Wahrheit auf ienen beruhet, daß wenn es wahr iſt, daß ich mich der Mäßigkeit befleißigen ſoll, ſo iſts auch wahr, daß ich die Trunckenheit meiden muß. War aber der Satz: ich ſoll mäßig leben, hier ein Principium, ſo kan er auch in Anſehung

eines

eines andern eine Concluſion werden, wenn man den Schluß ſo anſtellet: man muß alles thun, was die Vollkommenheit des Leibes befördert, E. muß man ſich der Mäßigkeit befleißigen. Aus dieſem können wir den Zuſammenhang der Gedancken bey der gantz gewiſſen Wahrheit erkennen. Der Anfang geſchiehet durch die Empfindung, welche die Ideen veranlaſſet. Solche Ideen ſind die Materialien der Wahrheit, welche gleichſam ihren formalen Theil bekommt, wenn wir die Ideen richtig gegen einander vergleichen können, und das Verhältnis derſelbigen entweder durch ein Urtheil; oder durch einen Schluß determiniren. Soll dieſes geſchehen, ſo muß uns die Natur der Ideen bekannt ſeyn, mithin folgt auf die Empfindung die Erklährung der Ideen, aus welchen die Urtheile; oder die Sätze, und aus dieſen die Schlüſſe gemacht werden. Doch iſt dieſes nur von der philoſophiſchen Wahrheit zu verſtehen. Bey den theologiſchen Wahrheiten, welche nicht durch die Vernunfft können erkannt werden, verhält ſich die Sache was anders. Denn die Schrifft giebt uns die Principia an die Hand, welche keinen natürlichen Grund haben, und daher Geheimniſſe ſind; gleichwohl können wir nachgehends auf philoſophiſche Art Schlüſſe daraus machen, z. E. Chriſtus iſt wahrer GOtt, welches kein philoſophiſches oder natürliches Principium; wenn man aber daraus ſchlieſſet, E. muß man Chriſtum göttlich verehren, E. muß man ſein Vertrauen auf ihn ſetzen, E. muß man ihn anbeten u. ſ. f. ſo ſind dieſe Schlüſſe nach ihrer Form philoſophiſch. Ubrigens wird bey den Schlüſſen auch ein Verhältnis angezeiget, daß wie man bey einem Urtheil weiſet, auf was Art ſich zwey Ideen gegen einander verhalten; alſo giebt ein Schluß zu erkennen, wie ſich ein Satz gegen den andern, eine Wahrheit gegen die andere verhalte.

** Die Materie von den unterſchiedenen Arten des Vernunfft-Schluſſes hat Rädiger in ſeinem ſenſu veri & falſi am gründlichſten ausgeführet, deſſen Lehre in dem Lexico bey dem Artickel von dem Vernunfft-Schluß

anzutreffen. Die vornehmſte Art, die man zu lernen und zu mercken hat, iſt die ratiocinatio aſſumtiua; welche darauf ankömmt: 1) Legt man eine Haupt-Propoſition zum Grund, welche aus zweyen Ideen, oder Terminis beſtehet, dem Subiecto und Prädicato, aus welchen neue Ideen, oder Termini gefolgert und in die Concluſion gebracht werden, z. E. dieienigen, die ihren Affecten nachhängen, beunruhigen ihr Gemüth, E. dieienigen, die dem Zorn nachhängen, beunruhigen ihr Gemüth, aus welchem Exempel man ſehen kan, wie der Schluß darinnen beruhet, daß man aus der Idee der Affecten die Idee des Zorns gefolgert: 2) Kan man entweder aus dem Subiecto und Prädicato der haupt-Propoſition allein; oder aus beyden zugleich neue Ideen folgern und ſchlieſſen, z. E. alle Beleidigung iſt verbothen, E. alle Beſchimpffung iſt verbothen, in welchem Exempel der Schluß aus dem Subiecto allein geſchehen: ingleichen: alle Beleidigung iſt verbothen, E. iſt alle Beſchimpffung ſtraffbar, da man nur aus dem Prädicato geſchloſſen hat; wenn man aber den Schluß ſo einrichten wolte: alle Beleidigung iſt verbothen, E. alle Beſchimpffung iſt ſtraffbar, ſo wären ſo wohl aus dem Subiecto, als Prädicato neue Ideen gefolgert. Hieraus erhellet, daß die Schlüſſe bisweilen aus dreyen; zuweilen aus vier Iden oder Terminis beſtehen; mehrere aber können nicht hinein gebracht werden: 3) Muß man das Verhältnis der Idee, aus welcher geſchloſſen wird, und derienigen, die man ſchlieſſet, wohl einſehen, wenn man richtig ſchlieſſen will. Uberhaupt verhalten ſich ſolche Ideen gegen einander entweder als ideæ ſubordinatæ, daß ſie eine Verwandſchafft gegen einander haben, und da wird der Schluß beiahend eingerichtet; oder als ideæ diuerſæ, daß ſie nicht bey einander ſtehen können, da man denn verneinend ſchlieſſet, z. E. die Mäſſigkeit erhält des Menſchen Geſundheit, E. die Trunckenheit erhält des Menſchen Geſundheit nicht. Die ideæ ſubordinatæ können ſich wieder auf dreyerley Art gegen einander verhalten, entweder als ein Genus; oder als eine Species; oder als eine Dif-

ferentz

ferentz und Proprium, welche Anmerckung dazu dienet, daß man weiß, ob der Schluß univerſal; oder particulair einzurichten. Denn ſchlieſſet man von dem Genere auf die Speciem, ſo wird der Schluß allezeit univerſal, welches auch gantz natürlich, weil das Genus die Speciem unter ſich begreifft, z. E. ein ieder Geiſt gedencket, E. eine iede menſchliche Seele gedencket; da hingegen, wenn man von der Specie auf ein Genus ſchlieſſen will, der Schluß nur particulair abzufaſſen, indem die Species nur ein Stück des Generis ausmachet, und daher ſolches nicht gantz unter ſich faſſen kan, z. E. die Roſen riechen ſchön, E. einige Blumen riechen ſchön. Bringt man in die Concluſion die Idee der Differentz, oder eines Proprii, ſo ſchließt man auch univerſal, z. E. ein Tugendhaffter iſt glückſeelig, E. wer ſich nach dem Willen GOttes zu leben bemühet, iſt glückſeelig. Aus dieſem iſt leicht zu ſehen, was ſolches vor ein herrlich Mittel ſey, von einer Wahrheit auf die andere zu komen, und ſeine Erkåñtnis nicht nur weitläufftig; ſondern auch gründlich zu machen.

§. XVII.

Der Vernunfft-Schluß, wie wir ihn vorher beſchrieben und vorgeſtellet haben, iſt leicht in eine ſyllogiſtiſche Form zu bringen, und wenn man dieſes thut, ſo wird der Syllogiſmus ein Mittel, Wahrheiten zu erfinden, und man kan alsdenn den wahrhafftigen Nutzen von den ſo genannten Figuren und Modis des Syllogiſmi ſehen. * Doch laſſen ſich nicht alle Arten des Vernunfft-Schluſſes in Syllogiſmos bringen. **

* Wenn man die meiſten Logicen anſiehet, ſo wird man finden, daß wenn man auf die dritte Würckung des Verſtands kommt, man weiter nichts thue, als daß man die gemeine Lehre von dem Syllogiſmo ausführet, und von dem eigentlichen Vernunfft-Schluß wenig; oder nichts gedencket. Wir wollen hier beydes verknüpffen, und nachdem wir von dem Vernunfft-Schluß an ſich ſelbſt gehandelt, auch die Lehre von dem

Syllogiſmo mitnehmen, und zwar ſo, daß wir erſtlich zeigen, wie ſelbige einzurichten, wenn ſie in der Erkänntnis der Wahrheit was nutzen ſoll, und denn anführen, wie die gemeine Lehre davon beſchaffen. Ein Syllogiſmus iſt eigentlich eine ſolche Schluß-Rede, in welcher man zugleich den Grund des Schluſſes anzeiget, folglich da ein eigentlicher Vernunfft-Schluß nur aus zwey Sätzen beſtehet, ſo muß der dritte hinzu kommen, welchen man minorem propoſitionem nennet, und der eben die Verknüpffung der einen Idee mit der andern ausdrücket, z. E. ſagten wir oben: alle, die ihren Affecten nachhängen, ſind in ihrem Gemüth unruhig, E. ein Zorniger iſt in ſeinem Gemüth unruhig, ſo war dieſes ein Schluß, und wenn er ein Syllogiſmus werden ſoll, ſo verknüpffe man nur die Idee, woraus man gefolgert, mit der Idee, die man gefolgert, und drücke dadurch ihr Verhältnis gegen einander aus, daß es heiſt: ein Zorniger hängt ſeinem Affect nach. Hiemit hat man die minorem propoſitionem und den vollſtändigen Syllogiſmum, daß es heiſt: alle, die ihren Affecten nachhängen, ſind unruhig in ihrem Gemüth: alle Zornige hängen ihren Affecten nach, E. alle Zornige ſind in ihrem Gemüth unruhig. Auf ſolche Weiſe wird der Syllogiſmus ein Mittel, Wahrheiten zu erfinden, da man zuerſt ein gewiſſes Principium vor ſich nimmt, und in den Concluſionen auf die Wahrheiten kommt; nach der gemeinen Lehre hingegen iſt er nichts anders, als eine Art etwas zu erweiſen, und in eine gewiſſe Ordnung einzukleiden, daher man dabey die Concluſion zuerſt haben, und darauf einen Beweiß ſuchen muß. Nach dieſer Einrichtung kan man die Lehre von den Figuren und Modis des Syllogiſmi gar wohl brauchen. Denn die Modi müſſen nun zeigen, auf wie vielerley Art man in einer ieden Figur ſchlieſſen, und die Schlüſſe in ſyllogiſtiſche Form bringen könne, auch was vor beſondere Regeln dabey in acht zu nehmen ſind, wie wir dieſes in dem Lexico unter dem Artickel Vernunfft-Schluß mit allen Figuren und Modis gewieſen, und die gehörigen Exempel

empel beygefüget. Kommt ein Schluß vor, der aus vier Ideen beſtehet, ſo muß der Syllogiſmus auch nothwendig vier Propoſitiones haben, wodurch der Wahrheit nichts abgehet. Nach der gemeinen Lehre hat man zu mercken, daß man den Syllogiſmum eintheilet in ſyllogiſmum regularem und irregularem. Jener ſey wieder entweder ſimplex; oder compoſitus; der ſimplex, der auch categoricus genennet wird, entweder abſolutus, oder determinatus. Der Syllogiſmus ſimplex, und zwar abſolutus, wird derjenige genennet, der ordentlich aus drey Terminis und drey Sätzen beſtehe, die dergeſtalt mit einander verbunden, daß der eine Satz vermittelſt des andern den dritten bewieſe, oder deutlich zu begreiffen mache. Man erfordert dazu viererley Principien, als 1) materialia, woraus er beſtehe, welches die drey Termini, maior, minor und medius, und die drey Sätze wären, maior propoſitio, minor und concluſio: 2) formalia, da man die Form des Syllogiſmi in einer gewiſſen Ordnung der Theile, woraus er beſtehet, ſetzet, wohin die ſo genannten ſyllogiſtiſchen Figuren und Modi gehören. Durch die Figuren verſtehen die Ariſtotelici die Ordnung der drey Terminorum, oder die unterſchiedene Verknüpffungen des medii termini mit dem Subiecto und Prädicato der Concluſion: Die Modi ſind die verſchiedene Arten der Schlüſſe, nachdem ſie entweder allgemein; oder ins beſondere etwas verneinen; oder bekräfftigen: 3) canonica, dazu man den Grund der Syllogiſmorum und die Regeln, welche dabey in acht zu nehmen ſind, rechnet, und ſie in primaria und ſecundaria theilet. Jene ſind, welche in der erſten Figur in der That, in den übrigen aber der Krafft nach angetroffen werden, dahin man das bekannte dictum de omni und dictum de nullo ziehet; die principia ſecundaria heiſſen eigentlich die Regeln der Syllogiſmorum, welche entweder allgemein und bey allen ſyllogiſtiſchen Figuren in acht zu nehmen; oder beſondere ſind, die nur gewiſſen Figuren der Syllogiſmorum zukommen: 4) perfectiua, wodurch die Syllogiſmi, darinnen der Schluß nicht ſo deutlich, zu ihrer Vollkom-

menheit und rechten Weſen gebracht würden, dahin die Reduction und Expoſition des Syllogiſmi gehöre. So viel mercken ſie von dem ſyllogiſmo ſimplici und zwar abſoluto an, dem ſie den determinatum entgegen ſetzen, und zwey Arten, als modalem und exponibilem davon machen. Durch den ſyllogiſmum compoſitum verſtehen ſie dieienige Schluß-Rede, darinnen gedoppelte oder zuſammen geſetzte Sätze vorkommen, wohin man den ſyllogiſmum conditionalem, disiunctiuum, copulatiuum, comparatiuum, das dilemma und ſoriten rechnet. Die ſyllogiſmi irregulares werden dieienige genennet, darinnen ſich entweder wenigere; oder mehrere Sätze, als ordentlich ſeyn ſolten, befänden, dergleichen das Enthymema, der proſyllogiſmus, Epicherema, inductio u. ſ. f. wären. Auſſer dem theilen die Ariſtotelici den Syllogiſmum auch noch in demonſtratiuum, topicum und ſophiſticum. Von allen dieſen findet man in dem Lexico die Ausführung und zwar überhaupt unter dem Artickel vom Syllogiſmo; inſonderheit von den Figuren, Modis derſelbigen, von welchen letztern eine iede Art ins beſondere erkläret worden; ingleichen von der Reduction des Syllogiſmi: von dem, was man dictum de omni und de nullo nennet, von dem Dilemmate, Enthymemate, Proſyllogiſmo, Epicheremate, Inductione, Sorite, von der Sophiſterey, von den Terminis Syllogiſmi.

** Es ſind gewiſſe Arten des Vernunfft-Schluſſes, die ſich in keine ſyllogiſtiſche Form bringen laſſen, als die ratiocinatio tranſumtiua und obiectiua, wie dieſes unter dem Artickel von dem Vernunfft-Schluß iſt gezeiget worden.

§. XVIII.

Was wir bisher von dem menſchlichen Verſtand angeführet, betrifft deſſen Kräffte und Würckungen, auſſer den wir noch den Stand, darinnen er ſich befindet, erwegen müſſen. Man kan ihn nach

einem

einem zweyfachen Stand, der Natur * und Verbeſſerung ** betrachten.

* Von Natur befindet ſich der Verſtand bey allen Menſchen als eine bloſſe Fähigkeit, und ob er wohl bey einem ieden einerley Kräffte hat, ſo ſind ſie doch in der Lebhafftigkeit einander nicht gleich. Die Verknüpffung ſolcher Fähigkeiten in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit nennt man das Naturell des Verſtandes, davon man verſchiedene Arten hat. Manche haben von Natur ein lebhafftes Ingenium, Judicium und Gedächtnis zugleich, welches man ingenia diuina und heroica nennet. Bey andern ſind nur zwey Kräffte lebhafft, und die dritte iſt ſchwach, gleichwie ſich auch viele finden, bey denen nur eine Krafft lebhafft, die andere mäßig, und die dritte ſchwach iſt, welche Art ſich wieder in viele Gattungen eintheilet, wie dieſes in dem Lexico unter dem Titel von Naturell des Verſtandes gezeigt worden. Durch den Fall ſind die Kräffte des Verſtandes ſehr geſchwächt worden, und wird ſolche Schwachheit noch gröſſer, wenn keine vernünfftige Aufferziehung und Unterweiſung hinzu kommt. Man pflegt die Schwachheit deſſelbigen ſo wohl nach ſeinen Würckungen, als Kräfften zu erwegen. Denn was die Würckungen betrifft, ſo geſchicht bey der erſten, da man ſich etwas vorſtellet, daß man entweder ſich gar keine Vorſtellung von einer Sache machen kan, welches die Unwiſſenheit; oder wenn man ſich Begriffe macht, ſo ſind ſelbige bald dunckel; bald unordentlich; bald unzulänglich; bald unrichtig. Bey der andern Würckung, wenn der Verſtand urtheilen ſoll, äuſſert ſich ſonderlich ſeine Schwachheit in den Irrthümern, und bey der dritten durch falſche Vernunfft-Schlüſſe, indem man entweder unrichtige Grund-Sätze annimt; oder man ſchließt aus richtigen Principiis nicht recht. Auf Seiten der Kräffte finden ſich auch mancherley Schwachheiten. Bey dem Gedächtnis geſchicht es, daß einem entweder ſchwer ankommt, was zu mercken; oder wenn mans bald mercken kan, vergißt man es doch

doch bald wieder. Zuweilen iſt ein Mangel des Ingenii und Judicii zugleich da, welches die Stupidität genennet wird; oder man hat zwar ein lebhafftes Ingenium, aber kein Judicium dabey, woraus die Narrheit und Thorheit entſtehet, und wenn es einem ſonderlich am Judicio fehlet, ſo heiſt dieſes die Tummheit, Einfalt, Unverſtand. Von allen dieſen Fehlern ſind die beſondern Artickel im Lexico aufzuſuchen.

** Der andere Stand des Verſtandes iſt der Stand der Verbeſſerung, wenn man deſſen Kräffte aus dem Stande der Schwachheit in den Stand der Geſchicklichkeit geſetzet. Die haupt-Fähigkeit iſt das Judicium, auf deſſen Geſchicklichkeit auch der übrigen ihre beruhen, und nach deren man auch die Güte eines Verſtandes beurtheilen muß. Wenn man im Stand iſt, das wahre Verhältnis der Ideen unter einander einzuſehen, ſelbige richtig mit einander zu verbinden und wahre Schlüſſe zu machen, ſo hat man ein gutes Judicium erlangt. Iſt daſſelbige ſo lebhafft, daß es zugleich die Würckung des Gedächtniſſes und Ingenii dirigiret, ſo erhalten dieſe dadurch auch ihre Geſchicklichkeiten. Man kan alſo drey Tugenden des Verſtandes ſetzen, als diſcrimen in Anſehung des Gedächtniſſes, wenn man im Stand iſt, die Ideen und Vorſtellungen der Dinge ordentlich zu mercken; venuſtatem, auf Seiten des Ingenii, wenn man ſich artige Einfälle, welche was angenehmes und ſcheinbahres bey ſich haben, erwecken kan, welches man ſinnreich nennet, und ſenſum veri & falſi. Was das Judicium ſelbſt betrifft, wofern ſich ſelbiges in ſolchem Stand befindet, daß es die Wahrheit erkennen kan. Eine iede von dieſen Geſchicklichkeiten hat wieder ihre Grade, die man bisweilen auch mit beſondern Nahmen beleget. Denn in Anſehung des Judicii iſt ein Unterſcheid unter vernünfftig; oder verſtändig und ſcharffſinnig ſeyn, oder eine tieffe Einſicht worinnen haben, welches in beſondern Artickeln in dem Lexico erkläret worden. Man kan hier mercken, wie die Frantzoſen die Gaben des Verſtands benennen, und wie der P. Bouhours ſolche weitläuff-

tig

tig beſchrieben, deſſen Vorſtellung in dem Articel von dem Verſtand angeführet worden; ingleichen, was man unter dem Wort Habitus wider des Ariſtotelis fünff Habitus des Gemüths, welche der Verſtand, die Wiſſenſchafft, die Weißheit, Klugheit und Kunſt ſeyn ſollen, erinnert.

§. XIX.

So weit geht das erſte Stück der Logic, welches den Verſtand betrifft, der bey der Erkänntnis der Wahrheit das Inſtrument iſt; weil aber die Vernunfft-Lehre zeigen ſoll, wie derſelbige zur Erkänntnis der Wahrheit könne geſchickt werden, ſo müſſen wir nun auch die Lehre von der Wahrheit durchgehen, welche den andern Theil der Logic ausmacht.

§. XX.

Wir reden hier von der logiſchen Wahrheit, * und ſetzen voraus, daß eine ſolche Wahrheit vorhanden, ** welche füglich ſo kan beſchrieben werden, daß ſie eine Ubereinſtimmung der Gedancken mit der Sache ſelbſt vermittelſt der Empfindung ſey. *

* Wir nennen dieſe Wahrheit die logiſche, weil man auch noch hat ſo wohl eine metaphyſiſche, wenn eine Sache in der That dasienige iſt, was ſie ihrem Weſen nach ſeyn ſoll; als auch eine ethiſche, die nichts anders iſt, als die Tugend, die man ſonſt Auffrichtigkeit, Ehrlichkeit und Redlichkeit nennet.

** Daß würcklich eine Wahrheit zu finden, braucht keines Beweiſſes, indem es auf der unmittelbahren Empfindung beruhet. Hier kan man den Articel vom Scepticiſmo leſen.

* Wir gehen hier von der gemeinen Beſchreibung der logiſchen Wahrheit ab, da man ſie eine Ubereinſtimmung der Sache mit dem Verſtand nennet. Rüdiger iſt in ſeinem ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 1. §. 8. damit nicht zu frieden, und meynet, man müſſe ſie vielmehr einen Zuſam-

Zuſammenhang der Gedancken mit der Empfindung nennen. Wir nehmen die gemeine Beſchreibung einiger maſſen und dasienige, was Rüdiger vornemlich wegen der Empfindung erinnert, zuſammen. Warum dieſes geſchehen, iſt in dem Lexico bey dem Artickel von der Wahrheit gezeiget worden.

§. XXI.

Nehmen wir das Wort Wahrheit in weitläufftigem Verſtand, ſo kan man überhaupt zwey Arten derſelbigen ſetzen. Die eine iſt die Wahrheit des Begriffs, wenn eine Vorſtellung mit der Sache ſelbſt übereinſtimmt, daß man ſich etwas ſo concipirt, wie es in der That beſchaffen. Die andere iſt die Wahrheit des Judicii, welche in einer Ubereinſtimmung der Gedancken mit dem würcklichen Verhalten zweyer Ideen gegen einander beruhet. *

* Einige ſchräncken das Wort Wahrheit ein, daß es nur auf die Urtheile und Sätze gehen ſoll, und meinen daher, es habe bey den Ideen, oder Vorſtellungen der Dinge keine Wahrheit ſtatt, als Lockius de intellectu humano lib. 2. cap. 32. andere hingegen, wie Thomaſius in introductione ad philoſoph. aulicam cap. 5. §. 9. Buddeus in elementis philoſophiæ inſtrument. part. 1. cap. 2. §. 7. und Titius in arte cogitandi cap. 5. §. 22. ziehen die Wahrheit auch auf die Begriffe. Und in der That kommt die Sache darauf an, wie man das Wort Wahrheit nehmen will.

§. XXII.

Die Wahrheit des Judicii kan wieder auf eine zweyfache Art betrachtet und abgetheilet werden: einmal in Anſehung der Ubereinſtimmung ſelbſt, und da iſt ſie entweder eine gewiſſe; oder wahrſcheinliche; hernach in Anſehung der Sache, davon ſie gedacht, oder geſagt wird. Da nun alles, was

man

man an einem Ding erwegen kan, entweder deſſen Exiſtentz; oder Weſen betrifft, ſo kan man ſie in ſolcher Abſicht in die Wahrheit der **Würcklichkeit** und in die Wahrheit der **Eigenſchafften** abtheilen.

§. XXIII.

Wir haben alſo zuſammen vier Arten der Wahrheit des Judicii, die wir nach einander durchgehen müſſen. Die erſte iſt die **gewiſſe** Wahrheit, welche in einer ſolchen Ubereinſtimmung der Gedancken mit der Sache ſelbſt vermittelſt der Empfindung beſtehet, daß der Verſtand völlig überzeugt wird, und kein Zweifel dabey zurück bleibet. Dieſes hat ſeinen Grund, daß wir zu einer ſolchen Ubereinſtimmung der Gedancken gelangen können, welcher iſt entweder ein **gemeiner**, ſo die Empfindung; * oder ein **beſonderer**, und zwar die Erfahrung, die Vernunfft und die heilige Schrifft. **

* Wir haben ſchon obeo im I. Buch cap. 3. §. 4. etwas von dieſer Sache gedacht, welche wir hier weiter ausführen müſſen. Alle Gewißheit, die wir bey der Wahrheit haben, beruhet auf einem zweyfachen Grund. Den einen nennen wir den gemeinen, und geben dafür die Empfindung aus, welche nicht nur bey der Gewißheit allein; ſondern auch bey der Wahrſcheinlichkeit, ingleichen bey den beſondern Gründen der Gewißheit, als bey der Erfahrung, Vernunfft und heiliger Schrifft zum Grund liegen muß, indem man weder bey der Erfahrung durch die äuſſerliche Sinnen; noch bey der Vernunfft aus der Natur der Sache; noch bey der Schrifft aus einem göttlichen Zeugnis eine Gewißheit bekommen kan, wenn man ſich nicht auf die Empfindung ſtützet.

** Nach dieſem dreyfachen beſondern Grund der Gewißheit, der Erfahrung, der Vernunfft und der heiligen Schrifft entſtehen dreyerley gewiſſe Wahrheiten, die

man veritates vulgares, philoſophicas und theologicas nennen kan. Eine veritatem vulgarem nennen wir, da wir wegen einer unmittelbahren äuſſerlichen Empfindung eine völlige Ubereinſtimmung der Gedancken mit der Sache ſelbſt haben. Entſtebt ſie durch die unmittelbahre ſinnliche Empfindung, ſo haben wir ſelbige nur an eintzeln Dingen und Begebenheiten, die wir unmittelbahr empfinden, und alſo erfahren. Dergleichen Wahrheiten z. E wären, wenn man ſagt: es iſt gewiß, daß heute kalt: daß es ietzo Tag: daß warm in der Stube. Hiebey wird voraus geſetzet, daß die äuſſerliche Sinnen nicht betrüglich, wovon der Artickel von den Sinnen nachzuleſen. Die veritas philoſophica gründet ſich auf die Vernunfft, ſo fern ſelbige durch das Nachdencken die Natur der Dinge betrachtet, und aus derſelbigen die nothwendige Verhältnis derſelbigen gegen einander erkennet. Man kan ſie in zwey Arten abtheilen. Einige beruhen auf unmittelbahr ſinnliche Principien, z. E. daß ein gantzes mehr; als ein Theil austrage; daß ohnmöglich zugleich eine Sache ſeyn und nicht ſeyn könne; andere haben den Grund ihrer Gewißheit in der Natur der Sache, von welcher etwas erkannt wird, nachdem die Vernunfft ſelbige durch die Definition und Diviſion entdecket, aus dieſen aber gewiſſe Wahrheiten formiret, und das ſind die eigentlich ſo genannten philoſophiſche Wahrheiten. Dieſe ſind auch zweyerley. Denn 1) hat man veritates enunciatiuas, die unmittelbahr aus der Definition und Diviſion gemacht und ſonſt principia genennt werden, ſo fern man daraus noch andere Wahrheiten als Schlüſſe folgert, z. E. wenn man die moraliſche Tugend beſchriebe, ſie ſey eine Fertigkeit des menſchlichen Willens, da man geneigt ſey ſeine Handlungen nach dem göttlichen Geſetz einzurichten, ſo könnten aus ſolcher Erklärung verſchiedene veritates enunciatiuæ gemacht werden, z. E. die Tugend iſt eine Fertigkeit des menſchlichen Willens: bey der Tugend findet ſich eine Neigung: bey der Tugend iſt man geneigt nach

dem

dem göttlichen Geſetz zu leben. Alle dieſe Sätze haben ihren Grund der gewiſſen Wahrheit in der Natur, oder in der Beſchaffenheit der Tugend, welche man durch die Definition erkläret und daraus ſolche Wahrheiten ziehet. Soll man eine dergleichen Wahrheit beweiſen, und ihre Gewißheit darthun, ſo berufft man ſich auf die Definition oder auf das Weſen der Sache: 2) veritates ratiocinatiuas, welches die Schlüſſe ſind, die aus einer Sache gefolgert werden, und daher in ihrer Gewißheit in demienigen Satz, daraus man ſie geſchloſſen, gegründet, z. E. iſt es gewiß, daß die Tugend eine Fertigkeit des menſchlichen Willens, ſo folgt daraus gewiß, daß ſelbige nichts natürliches; auf welche Art man immer von einer Wahrheit auf die andere kommt. Soll man ſolche Wahrheiten, die als Schlüſſe anzuſehen ſind, beweiſen, ſo führt man nur das Principium an. Der dritte Grund der Gewißheit iſt die heilige Schrifft, ſo fern wir darinn ein deutliches göttliches Zeugnis antreffen, da denn alles, was darinnen enthalten, gewiß wahr, eben deswegen, weil es GOtt geſagt. Doch iſt auch hier, wie wir bereits oben erinnert, zu mercken, daß aus den Principiis, welche die Schrifft angiebt, und die keinen natürlichen Grund haben, dennoch philoſophiſch kan geſchloſſen werden, z. E. der heilige Geiſt iſt wahrer GOtt, ſo ein Grund-Satz der heiligen Schrifft, E. muß man ihn göttlich verehren. Um deswegen kan man die theologiſchen Schlüſſe betrachten entweder materialiter, und da gründen ſie ſich auf das Zeugnis der heiligen Schrifft; oder formaliter, ſo fern ſie als ſolche wahre Sätze, die aus andern geſchloſſen werden, zu betrachten, und da gehören ſie alle zur Vernunfft, auch dieienigen, die der Materie nach theologiſch ſind.

§. XXIV.

Die andere Art der Wahrheit, und zwar in Anſehung der Ubereinſtimmung ſelbſt, iſt die Wahrſcheinlichkeit, welche nichts anders, als dieienige Eigenſchafft einer Meynung, wenn ſelbige nur auf

ſolche Weiſe wahr, daß eine gegenſeitige Möglichkeit dabey ſtatt hat, und alſo der Verſtand nicht völlig überzeuget wird. *

* Was wir oben im erſten Buch cap. 3. §. 13. ſchon von der Wahrſcheinlichkeit gedacht, muß hier weiter ausgeführet werden. Jetzo wollen wir nur erwegen, worauf das eigentliche Weſen der Wahrſcheinlichkeit ankomme, folglich wie ſie von der Gewißheit unterſchieden. Die Wahrſcheinlichkeit iſt nichts anders, als eine Art des Vernunfft-Schluſſes, da aus gewiſſen Umſtänden geſchloſſen wird, daß eine Meynung dergeſtalt wahr ſey, daß eine gegenſeitige Möglichkeit dabey ſtatt findet. Indem nun ſolche Gedancke dieſe Eigenſchafft an ſich hat, daß ſie nicht völlig mit der Beſchaffenheit der Sache übereinſtimmt, und noch eine gegenſeitige Möglichkeit ſtatt haben kan, ſo wird der Verſtand nicht völlig überzeugt, und bleibt noch ein und der andere Zweifel übrig. Eben hieraus erhellet der Unterſchied unter der Gewißheit und Wahrſcheinlichkeit. Denn bey der Gewißheit iſt eine ſolche Ubereinſtimmung der Sache mit den Gedancken ſelbſt, vermittelſt der Empfindung, daß ſie nicht anders ſeyn kan, und da die gegenſeitige Möglichkeit ausgeſchloſſen wird, ſo erweckt dieſes eine völlige Uberzeugung, und hebt allen Zweifel auf, z. E. dencke ich, GOtt iſt allmächtig, ſo iſt dieſes gantz gewiß, weil die Sache nicht anders ſeyn kan, und indem keine gegenſeitige Möglichkeit ſtatt findet, ſo bleibt auch kein Zweifel übrig; wenn ich aber dencke: ich werde an dieſer gefährlichen Kranckheit ſterben, ſo iſt das nur wahrſcheinlich, eben daher, weil der Verſtand dencken kan, es kan doch noch ſeyn, daß ich wieder aufkomme. Ins beſondere müſſen wir bey der Wahrſcheinlichkeit erwegen 1) ihren Grund. Es muß ein Grund da ſeyn, warum etwas wahrſcheinlich und nicht unwahrſcheinlich, oder bloß möglich iſt. Um ſolchen zu erkennen, ſo iſt zu wiſſen, daß zu einer Wahrſcheinlichkeit drey Stücke erfordert werden. Das eine iſt die Meynung, oder der Satz, der als wahrſcheinlich

erkannt wird. Dieſen kan man entweder voraus ſetzen, und ihn durch gewiſſe Umſtände wahrſcheinlich machen; oder man erwegt vorher die Umſtände, die einem vorkommen, und indem man ſie zuſammen nimmt, folgert man einen Satz, der als wahrſcheinlich anzunehmen iſt. Setzt man den Satz voraus, ſo iſt dieſes ein Werck des Ingenii, welches allerhand Möglichkeiten ausdencken kan, aus denen nachgehends eine durch die Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände wahrſcheinlich gemacht wird. Das andere ſind die Umſtände ſelbſt, welche man unmittelbahr mit den äuſſerlichen Sinnen wahrnimmt, und alſo ihren Grund in der Erfahrung haben, z. E. bey dem Erdbeben zeigen ſich unterſchiedliche ſinnliche Umſtände, indem bisweilen nur eine Erſchütterung geſchiehet; zuweilen bricht die Gewalt der angezündeten Dünſte gerade über ſich aus; zuweilen bewegen ſich die Cörper hin und her wie ein wanckendes Schiff; bisweilen wird die Erde geöffnet oder zerſpringt; man hört auch zuweilen ein Krachen, und wenn ein Strich Landes verſuncken, ſtellen ſich an deſſen Stelle groſſe Seen ein: einige währen nicht lang; andere hingegen dauren länger, und erſtrecken ſich mehrentheils auf viele benachbarte Oerter, und wenn ein Erdbeben kommen ſoll, ſo pflegen ſich die Thiere und Vögel weg zu begeben, auch darauf Hunger, Peſt, Kranckheiten und andere dergleichen Unglücke zu erfolgen. Alle dieſe Umſtände ſind ſinnlich und gehören zu der Erfahrung, welche daher bey der Wahrſcheinlichkeit ein groſſes thut, und gleichſam die Materialien darzu hergeben muß. Das dritte Stück iſt die Ubereinſtimmung ſelbſt der Umſtände mit der Meynung, die vor wahrſcheinlich angenommen wird, worinnen eben der Grund der Wahrſcheinlichkeit beruhet. Denn wenn ich etwas vor wahrſcheinlich ausgebe, und ich ſoll die Urſach davon zeigen, ſo muß ich den Grund aus ſolcher Ubereinſtimmung leiten. So iſt bey dem angegebenen Exempel vom Erdbeben dieſe Hypotheſis oder Meynung von vielen angenommen worden, daß unter der Erden mancherley

Höhlen wären, die allenthalben ſo verſchloſſen, daß ohne Durchbruch kein Ausgang vor den Dampff und vor der Lufft vorhanden, in welchen ſchwefeliche und ſalpetriſche Cörper wären, und eine Entzündung entſtünde, die das Erdbeben verurſache. Dieſe Meynung ſoll wahrſcheinlich gemacht werden, und daher nimmt man die ſinnlichen Umſtände oder Phänomena zuſammen, und weil man ſiehet, daß die meiſten davon damit übereinſtimmen, ſo hält man ſie wegen dieſer Ubereinſtimmung vor wahrſcheinlich; 2) ihre Grade, indem eine Gedancke wahrſcheinlicher als die andere ſeyn kan, welches ſich auf zweyerley Art zutragen kan, ſo fern entweder der Grund davon in der Beſchaffenheit der Sache ſelbſt, die erkannt wird; oder in dem Zuſtand deſſen, der ſie erkennet, lieget. Nach dem erſten Grund kommen die verſchiedene Grade der Wahrſcheinlichkeit von den Umſtänden der Sachen, die wir erkennen, her, nachdem derſelbigen viel; oder wenig, wichtig oder gering ſind, ingleichen, nachdem gegenſeitige Umſtände vorhanden, die mit den andern, welche die Wahrſcheinlichkeit machen ſollen, ſtreiten. Wir können vier Grade ſetzen: der erſte iſt, wenn alle Umſtände mit einer Meynung oder Hypotheſi durchgehends wohl überein ſtimmen, wodurch ſie im höchſten Grad wahrſcheinlich wird; man kan aber nicht ſagen, wie viel der Umſtände ſeyn müſſen. Denn es kan bisweilen ein eintziger Umſtand eine Wahrſcheinlichkeit machen, wenn dieſelbige nur aus einem Grund kan geleitet werden; wenn ſich aber mehr Principia angeben, ſo ſind auch mehrere Umſtände nöthig: mit welcher Meynung nun alle Umſtände überein treffen, die hält man vor höchſt wahrſcheinlich. Der andere Grad iſt, wenn mit einer Meynung die meiſten Umſtände wohl überein kommen, es ſtehen aber einige andere entgegen, welche damit nicht können vereiniget werden, da denn die Meynung nach Proportion ſolcher Schwürigkeiten in geringern Grad wahrſcheinlich wird. Der dritte iſt wenn ſo viel Umſtände als Schwürigkeiten von einer Meynung ſind, welches die zweifelhaffte Wahrſcheinlichkeit iſt, und der

vierd-

vierdte, wenn mehr Umſtände einer Meynung widerſprechen, als daß ſie mit derſelben ſolten überein ſtimmen, in welchem Fall ſie unwahrſcheinlich wird. Eigentlich aber zu reden, gehören die beyden letzten Arten nicht hieher. Solche Grade liegen in der Sache ſelbſt und deren Umſtänden; es können aber auch Grade der Wahrſcheinlichkeit ſeyn, welche in dem Zuſtand derer, die ſie erkennen, liegen, wenn man zweyerley Meynungen hat, davon die eine wahrſcheinlicher iſt, als die andere.

§. XXV.

Man hat fünff Arten der Wahrſcheinlichkeit, * als die hiſtoriſche, hermenevtiſche, phyſiſche, politiſche und practiſche, welche alle dasienige, was die Wahrſcheinlichkeit an ſich ſelbſt erfordert, an ſich haben; in Anſehung der beſondern Umſtände aber, darauf ſich eine iede gründet, und der Sache, die erkannt wird, von einander unterſchieden ſind. **

* Den Grund, warum man dieſe fünff Gattungen der Wahrſcheinlichkeit ſetzet, haben wir im Lexico unter dem Titel Wahrſcheinlichkeit angezeigt.

** Wir wollen eine iede Art ins beſondere durchgehen:

I. iſt die hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit, wenn man aus der Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände die Wahrheit einer erzehlten Begebenheit dergeſtalt erkennet, daß dabey eine gegenſeitige Möglichkeit ſtatt findet. Die Umſtände, darauf ſie ſich gründet, ſind hier zweyerley. Einige betreffen die Perſon, welche was erzehlt, und da muß man die Zeugniſſe erwegen, und ſo wohl auf ihre Vielheit, als auf ihre Würde ſehen, welche Wahrſcheinlichkeit auch ihre Grade hat. Ins beſondere leſe man hier die Artickel von der Hiſtorie, vom Glauben und von dem Zeugnis.

II. Die hermenevtiſche Wahrſcheinlichkeit, ſo diejenige Art iſt, da man den wahren Verſtand einer Rede aus gewiſſen Umſtänden ſo ſchlieſſet, daß dabey noch eine gegenſeitige Möglichkeit ſtatt findet. Die Umſtände

liegen entweder in dem Text, den man erklären will, und da ſiehet man ſo wohl auf die Worte und Redens-Arten; als auf die Sache ſelbſt, wohin die Abſicht einer Rede und dasienige, was vor dem Text hergehet und darauf folget, gehöret; oder ſie befinden ſich auſſer dem Text, und betreffen wieder entweder den Scribenten, deſſen Studien, Principien, Vorurtheile und Affecten man zu betrachten; oder äuſſerliche Dinge, als gewiſſe Begebenheiten, Gebräuche derienigen Zeit, darinnen der Scribent gelebet und geſchrieben hat. Wie eine Wahrſcheinlichkeit ihre Grade hat, alſo haben auch ſelbige hier ſtatt. Man könte hier den Artickel von der Auslegungs-Kunſt nachleſen:

III. Die phyſicaliſche Wahrſcheinlichkeit, da man aus der Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände die Urſach nebſt ihrer Art zu würcken von einer Würckung vermuthet. Die Umſtände, ſo hier vorkommen, faſſen alles dasienige in ſich, was wir durch die ſinnliche Erfahrung an einem Obiecto wahrnehmen, ſo man auch die Phänomena zu nennen pfleget. In dem Artickel von der Phyſic iſt unterſucht worden: ob man darinnen eine Gewißheit, oder nur Wahrſcheinlichkeit habe?

IV. Die politiſche Wahrſcheinlichkeit, wenn man aus der Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände der Menſchen ihre Gemüths-Arten, Abſichten und Anſchläge vermuthet. Die Umſtände ſind hier moraliſch, und wie man aus eines Menſchen Reden und Thaten ſeine Gemüths-Art ſchlieſſet; alſo giebt die Erkänntnis der Gemüths-Art ein Licht, daß man deſſen Abſichten und Anſchläge vermuthen kan, wobey dasienige zu leſen, was wir in dem Artickel Caracteriſiren angeführet.

V. Die practiſche Wahrſcheinlichkeit, wenn man aus der Ubereinſtimung gewiſſer Umſtände einen künfftigen Erfolg vermuthet. Die Umſtände werden von dem gegenwärtigen Zuſtand einer natürlichen; oder moraliſchen Sache, ſo fern ſie als eine Urſach angeſehen wird, und ihre Krafft etwas hervor zu bringen hat, hergenomen. Man braucht hier das Wort Muthmaſſung, davon ein beſonderer Artickel in dem Lexico vorhanden, gleichwie

auch dasjenige nachzuleſen, was wir daſelbſt von der Wahrſcheinlichkeit geſagt.

§. XXVI.

Dieſes waren zwey Arten der Wahrheit, und zwar in Anſehung der Ubereinſtimmung, auſſer denen man noch zwey andere in Anſehung der Sache, davon ſie gedacht, oder geſaget wird, hat. Alſo iſt die dritte Gattung die veritas exiſtentiæ, oder der Würcklichkeit, und die vierdte die veritas modorum, oder der Eigenſchafften. *

* Hier theilen wir die Wahrheit in Anſehung der Sache, davon ſie geſagt; oder gedacht wird, ein. Alles, was man an einem Ding betrachten kan, betrifft entweder die Exiſtentz; oder die Beſchaffenheit, welche Beſchaffenheit entweder weſentlich; oder auſſerweſentlich. Die veritas exiſtentiæ iſt, wenn man eine wahre Gedancke von der Würcklichkeit einer Sache hat, z. E. der Menſch hat eine vernünfftige Seele; die veritas modi iſt, wenn die Wahrheit eine gewiſſe Eigenſchafft eines Dings betrifft, und iſt wieder entweder veritas modi eſſentialis, wenn die Wahrheit das Weſen einer Sache angeht, z. E. der Menſch kan ſich bewegen; oder veritas modi non eſſentialis, die nur auf zufällige Eigenſchafften geht, z. E. einige Menſchen ſind gelehrt.

§. XXVII.

Nun iſt noch der dritte Theil der Logic übrig. Denn da dieſelbige zeigen ſoll, wie unſer Verſtand zur Erkänntnis der Wahrheit geſchickt werden möge, ſo haben wir erſtlich von dem Verſtand, als dem Inſtrument der Erkänntnis; hernach von der Wahrheit ſelbſt, die zu erkennen, gehandelt, daher noch drittens übrig iſt, daß wir die Erkänntnis ſelbſt betrachten, wobey zwey Umſtände zu erwegen:

gen: einmal, wie und auf was Art ſelbige geſchiehet, und denn: wie der Verſtand zu ſolcher Geſchicklichkeit gelangen könne.

§. XXVIII.

Die Erkänntnis der Wahrheit geſchicht auf zweyerley Art: entweder durch die **Erfindung**, wenn man eine Wahrheit erfindet; oder durch die **Beurtheilung**, wenn man prüfet, wie weit etwas wahr, oder falſch. Bey beyden iſt der menſchliche Verſtand bemühet, entweder eine gewiſſe; oder eine wahrſcheinliche Wahrheit zu erkennen. Bey der **Erfindung** einer gewiſſen Wahrheit muß man ſehen, ob es eine gemeine und ſinnliche; * oder eine philoſophiſche und iudicieuſe ſeyn ſoll, und bey dieſer letztern wieder erwegen, ob man Principia, ** oder Concluſiones * ausdencken und erfinden will.

* Die ſinnlichen Wahrheiten, welche ihren Grund in der unmittelbahren Empfindung haben, werden durch zweyerley Mittel erfunden. Das eine iſt die Erfahrung, wenn man gewiſſe Begebenheiten an eintzeln Dingen wahrnimmt, indem alles, was man äuſſerlich empfindet, nur Individua ſind. Mit ſolcher Erfahrung verknüpfft man hernach das Uberlegen und Nachdencken, da man ſich von den Ideen der Individuorum allgemeine Begrieffe macht, ſich ſelbige nicht nur überhaupt vorſtellet; ſondern auch das Verhältnis derſelbigen gegen einander betrachtet und erkennet, z. E. daß das Feuer warm macht, iſt eine ſinnliche Wahrheit, in ſo weit, daß ſie ihren Grund in der äuſſerlichen Empfindung und Erfahrung hat; weil ſie aber aus abſtracten Ideen beſtehet, und keine Idee einer Individualität dabey vorkommt, ſo iſt das Uberlegen auch dabey nöthig geweſen, dadurch man die abſtracten Ideen bekom̃en und ihren Zuſammenhang erkannt. Auf ſolche Weiſe werden alle gewiſſe allgemeine Wahrheiten

ten gemacht, die ihren Grund in der Erfahrung haben.

** Wie wir oben gewieſen, ſo ſind die eigentlich ſo genañten philoſophiſche Wahrheiten entweder veritates enunciatiuæ; oder ratiocinatiuæ. Jene werden auch Principia genennet, wenn andere Wahrheiten daraus gefolgert werden. Solche Wahrheiten werden erfunden, wenn einem die Natur und das Weſen der Sache, darauf ſie gehen, bekannt iſt, weswegen man die Ideen definiren und dividiren muß, daß ſie dadurch weſentlich und ordentlich werden. Aus den Definitionen und Diviſionen werden die Sätze genommen, die man nachgehends als Principia brauchen kan. Eine Definition iſt nichts anders, als eine ſolche Erklärung einer Idee, da man das Weſen derſelbigen anzeiget und weiſet, worinnen ſie von allen andern ihr entgegen ſtehenden Obiectis unterſchieden. Soll ſie das Weſen einer Sache anzeigen, ſo iſt zu wiſſen, daß die weſentlichen Begrieffe, die wir an einer Sache antreffen, zweyerley ſind: entweder ſind die weſentlichen Eigenſchafften ſo beſchaffen, daß ſolche die gegenwärtige Sache, die da ſoll definiret werden, mit andern Sachen, die ihr ſonſt entgegen geſetzt werden, gemein hat; oder daß ſie ihr gantz allein und der entgegen geſetzten Sache gar nicht zukomme. Beyderley weſentliche Begrieffe müſſen in einer Definition angegeben werden, daß ſie alſo aus zwey Ideen beſtehet: die eine iſt das Genus, welche die gemeine weſentliche Beſchaffenheit in ſich faſſet; die andere iſt die Differentz, welche die eigentlich weſentliche Beſchaffenheit angiebt, z. E. wenn man die Trunckenheit definirte, ſie ſey dasjenige Laſter, da man unmäßig trincke und mehr zu ſich nehme, als die Natur brauche und vertragen könne, daß dadurch das Haupt eingenommen werde; ſo wird durch dieſe Definition das Weſen der Trunckenheit angegeben, und indem man ſie genennet ein Laſter, ſo iſt dieſes der Begrieff der eſſentiæ communis, welche ſie mit andern Laſtern gemein hat, wenn aber folgt, daß man ſich dabey unmäßig im trincken

aufführe, ſo iſt dieſes der Begrieff der eſſentiæ propriæ, ſo ſie als die Trunckenheit allein an ſich hat. Macht man eine Erklärung einer Idee, und giebt darinnen nur auſſerweſentliche Eigenſchafften an, ſo nennt man ſolche eine Deſcription; was aber ſonſt von den verſchiedenen Arten der Definition und den beſondern Regeln, die dabey in acht zu nehmen, zu wiſſen nöthig, findet man in dem Lexico unter dem Artickel Definition. Mit dieſer muß man die Diviſion verknüpffen. Denn wie man durch iene erkennt, was eine Sache ſey; alſo weiſet dieſe, wie vielerley ſolche ſey, und was ſie vor Stücke unter ſich faſſe, welche entweder gäntzlich; oder einiger maſſen von einander unterſchieden, gleichwol in einem gemeinen Begrieff, der beyden zukommt, mit einander überein kommen, wovon ebenfals in dem Lexico unter dem Artickel Diviſion ausführlich gehandelt, und alles gezeiget worden, was dabey in acht zu nehmen. Dieſes ſind die Gründe, daraus unmittelbahr die philoſophiſchen Sätze, die man als Principia brauchen will, gemacht werden, daß wenn man fragt, wie man ſolche erfinden ſoll, ſo iſt kein ander Mittel, als man betrachte die Natur der Sache, definire und dividire die Idee, ſo werden ſich ſchon Principia angeben, maſſen man nur die Definition und Diviſion in gewiſſe Sätze zergliedern darf.

* Will man gewiſſe Concluſiones erfinden, ſo muß man Principia vor ſich haben, und dabey nachdencken, was vor Ideen aus denen, daraus ſie beſtehen, können gefolgert werden. Die Principia ſind, wie wir oben ſchon erinnert, überhaupt dreyerley: entweder ein principium generale, mit dem alle Wahrheiten eine Connexion haben, und ſich daher auf alle Diſciplinen erſtrecket; oder ein principium ſpeciale, ſo nur auf die Wahrheiten einer gewiſſen Diſciplin, z. E. des natürlichen Rechts, gehet; oder ein principium ſpecialiſſimum, das nur zu einer beſondern Materie in einer Diſciplin dienet, wovon der Artickel Principia der Logic aufzuſuchen. Will man nun durch Schlüſſe Wahrheiten erfinden, ſo muß man das Obiectum, ſo man vor

ſich

ſich hat und darüber meditiret, betrachten, und nach deren Natur die Principia zum Grund legen. Hat man die Fähigkeit, daß man im Nachdencken bald von einer Idee auf die andere kommen kan, ſo werden ſich die Schlüſſe leicht angeben, mithin ie bekannter einem die Haupt-Idee; ie leichter wird dieſe Arbeit. Nehmen wir dieſes alles zuſammen, und bringen die mancherley Gedancken, die hier vorkommen, in gewiſſe Ordnung, ſo folgen ſelbige gantz natürlich nach der von GOtt geordneten Diſpoſition des Verſtandes zur Erfindung der gewiſſen Wahrheit alſo auf einander: erſtlich geſchicht die Empfindung, welche die Idee veranlaſſet: damit man nun ihre Beſchaffenheit und Weſen erkenne, ſo wird ſelbige hierauf definirt und dividirt, wo ſich dieſes will thun laſſen, damit man dadurch erfahre, was und wie vielerley die gegenwärtige Sache ſey. Iſt dieſes geſchehen, ſo macht man aus der Definition und Diviſion beiahende; oder verneinende Sätze, welches die Axiomata, oder Principia ſind, die man ſo lange vor wahr hält, als die Definition und Diviſion ihre Richtigkeit hat, aus welchen Sätzen endlich die Schlüſſe; oder die Conſectaria gezogen werden, und wenn noch eins und das andere zur Erläuterung beyzufügen iſt, kan man Scholia hinzu ſetzen. Dieſe Ordnung der Gedancken bey Erfindung einer gewiſſen Wahrheit wird die ſynthetiſche Methode genennet, davon im Lexico in einem beſondern Articel gehandelt und ein vollſtändiges Exempel gegeben worden.

§. XXIX.

Iſt der menſchliche Verſtand um die Erfindung einer wahrſcheinlichen Wahrheit bemühet, ſo richtet er ſich auch hier nach der Natur ſeines Obiecti, ſo er vor ſich hat, und der Wahrſcheinlichkeit ſelbſt. Das Obiectum, darauf die Wahrſcheinlichkeit geht, oder die Idee deſſelben wird nicht definirt und dividirt, indem ſonſt eine Gewißheit dabey ſtatt hätte; ſondern man bemerckt nur gewiſſe Umſtände von denſelbi-

gen

gen an, aus deren Ubereinſtim̃ung die Wahrſchein-lichkeit geſchloſſen und erfunden wird, wie es ihre Beſchaffenheit mit ſich bringt. *

* Bey der Erfindung der Wahrſcheinlichkeit gehen die Würckungen; oder die Gedancken des Verſtandes in einer andern Ordnung, als bey der Gewißheit, und wie bey dieſer nur vornemlich das Judicium gebraucht wird; alſo iſt dorten auch das Ingenium nöthig, welches allerhand mögliche Connexionen der Ideen ausdencken muß, die nachgehends das Judicium durch die Ubereinſtimmung der Umſtände wahrſcheinlich macht. Man braucht hier keine Definitionen und Diviſionen, und nimmt an deren ſtatt die angemerckten Umſtände nur zuſammen, ſie mögen deutlich; oder dunckel; ordentlich; oder unordentlich ſeyn. So fallen auch die Axiomata, oder Principia, die bey der Gewißheit zum Grund liegen, weg, an deren Stellen man entweder die angemerckten Umſtände zuſammen nimmt, und aus ihrem Zuſammenhang einen Schluß ziehet; oder man hat durch das Ingenium einen möglichen Satz ausgedacht, und da legt man ihn zum Grund und ſiehet, wie weit man ihn durch gewiſſe Umſtände wahrſcheinlich machen kan. Aus dieſem erhellet, daß das Hauptwerck bey Erfindung der Wahrſcheinlichkeit auf die Umſtände der Sache ankommt, daß wenn man ſelbige bey der Hand hat, und nur einiger maſſen nachdencken kan, man gar leicht wahrſcheinliche Schlüſſe machen wird.

§. XXX.

Die andere Erkänntnis der Wahrheit iſt die Beurtheilung, wenn man etwas prüfet, wie weit es wahr; oder falſch ſey. Bey der Gewißheit prüft man entweder eine ſinnliche; oder eine iudicieuſe Wahrheit, welches bey beyden nach einem gewiſſen Kennzeichen * geſchehen muß, ſo entweder ein gemeines; ** oder ein beſonderes * iſt.

* Dieſes nennt man criterium veritatis. Was bey der

Erfin-

Erfindung der Wahrheit der Grund iſt, daraus ſie erkannt wird, das iſt bey der Beurtheilung derſelbigen das Criterium, oder das Kennzeichen, darnach man prüfen muß, wie weit etwas wahr; oder falſch. Man leſe hier den Artickel im Lexico Criterium der Wahrheit, wo die verſchiedene Meynungen der Philoſophen davon angeführet ſind.

** Das gemeine Criterium geht auf alle und iede Arten der Wahrheit, nicht nur der gewiſſen; ſondern auch der wahrſcheinlichen, dafür wir nicht ſo wohl mit andern die Deutlichkeit, als vielmehr die Empfindung annehmen, weil die Deutlichkeit ebenfals ihren Grund in der Empfindung hat.

* Das beſondere Criterium geht nur auf eine gewiſſe Art der Wahrheit, und kan eingetheilet werden in criterium veritatis demonſtratiuæ, und probabilis. Jene dienet zur gewiſſen Wahrheit, und weil ſelbige entweder eine ſinnliche; oder eine iudicieuſe, ſo prüft man iene nach der Erfahrung, daß wenn man ſiehet, daß eine Wahrheit mit der Erfahrung überein kommt, ſo nimmt man ſie vor wahr an; ſtreitet ſie aber mit derſelbigen, ſo hält man ſie vor falſch. Bey der iudicieuſen Wahrheit kommts darauf an, was man vor eine Art derſelbigen zu prüfen hat. Denn prüfet man ein Axioma; oder ein Principium, ſo nimt man zum Kennzeichen die Definition, oder die Natur der Sache, und wenn man ſiehet, daß ſelbiges ſolcher gemäß, ſo hält man es vor wahr; wo es ihr aber zuwider, ſo wird es vor falſch gehalten. Wird ein Schluß geprüfet und geurtheilet, ſo iſt das nächſte und eigentliche Kennzeichen das Principium, darauf ſich iener gründen ſoll. Nehmen wir auch hier alles zuſammen, und bringen die mancherley Gedancken, die dabey vorkommen, in eine Ordnung, ſo folgen ſie alſo auf einander: der Schluß wird geprüft nach dem Principio: das Principium nach der Definition: die Definition nach der Natur der Sache ſelbſt, bis man zuletzt auf die Empfindung kommt. Dieſe Ordnung wird genennet die analytiſche Methode, daß wie man bey der ſynthetiſchen

von

von oben herunter geht; alſo geht man bey dieſer von unten hinauf, wovon der beſondere Artickel aufzuſuchen.

§. XXXI.

Bey der Beurtheilung einer **Wahrſcheinlichkeit**, hat man, wie ſchon aus den vorhergehenden zu ſehen, auch zwey Kennzeichen. Das gemeine iſt die Empfindung; das beſondere aber die Ubereinſtimmung der Umſtände mit einer Meynung, daß wenn man empfindet, es kommen entweder alle Umſtände mit derſelbigen überein, oder es ſind doch mehr Umſtände vor, als wider dieſelbige, ſo hält man ſie vor wahrſcheinlich, gleichwie ſie billig vor unwahrſcheinlich gehalten wird, wenn man ſiehet, daß ſich entweder die Umſtände mit der Vereinigung gar nicht vereinigen laſſen; oder daß mehr Umſtände wider, als vor dieſelbige ſtreiten.

§. XXXII.

Indem der menſchliche Verſtand mit der Erkänntnis der gewiſſen Wahrheit und zwar iudicieuſen beſchäfftiget, und dabey von einer Gedancken auf die andere kommt, ſo kan man bisweilen mit Fleis auf dieſen Zuſammenhang ſehen, und zeigen, wie eine Wahrheit mit der andern zuſammen hänge und verknüpfft ſey, woraus die **Demonſtration** entſtehet. *

* Hier iſt ſonderlich zu mercken, wie die Ariſtotelici die Lehre von der Demonſtration überaus verwirrt gemacht, wie wir im Artickel von der Demonſtration gezeiget. Es iſt die Demonſtratio nichts anders, als diejenige Bemühung, da man zeiget, wie eine Wahrheit mit der andern verknüpffet, und was ſie alſo vor einen Grund habe, ſo daß man dieſes Wort eigentlich von den iudicieuſen gewiſſen Wahrheiten braucht. Man kan ſie

ſie ſynthetice und analytice anſtellen. Nach iener Art legt man vornemlich die Definition zum Grund, zieht daraus die Principia, und aus dieſen die Schlüſſe, und verknüpfft da immer eine Wahrheit mit der andern; analytice aber geſchicht ſolches, wenn man einem andern etwas beweiſen ſoll, da man denn entweder was annimmt und billiget; oder zu widerlegen geſonnen iſt. Geſchicht ienes, ſo beweiſet man ſeine Schlüſſe aus den Principiis, die Principia aus den Definitionen und die Definitionen aus der Natur der Sache ſelbſt durch die Empfindung. Will man eines andern Meynung widerlegen, ſo zeigt man, daß entweder die Schlüſſe mit dem Principio nicht zuſammen hängen; oder daß die Principien unrichtig, und daher müſſen die Definitionen unterſuchet werden.

§. XXXIII.

So geſchicht die Erkänntnis der Wahrheit ſelbſt; ſoll aber der Verſtand darzu geſchickt gemacht werden, ſo muß dieſes durch den Gebrauch der Mittel geſchehen, welche wir in theoretiſche und practiſche eintheilen. Jene beruhen auf der Erkänntnis derienigen general-Regeln, welche man in der Logic von der Beſchaffenheit des Verſtands, der Wahrheit und von der Art, wie das wahre und falſche zu erkennen, vorzutragen pfleget, daß alſo billig eine Theorie durch die Unterweiſung vorhergehen muß. Denn damit wird die Praxis nicht nur leichter und glücklicher; ſondern auch weit ſicherer.

§. XXXIV.

Die practiſchen Mittel ſind zweyerley, als die Application und Ausübung. Jene iſt dieienige Würckung, da man eine überhaupt begrieffene general-Regel an den vorkommenden ſpecial-Fällen begreiffet, und daher muß man dasienige, was

in

in der Logic überhaupt von den Kräfften, Würckungen, Schwachheiten, Geſchicklichkeiten des menſchlichen Verſtandes, von den unterſchiedenen Arten der Wahrheit geſagt wird, an den vorkommenden Exempeln, die ſich entweder bey einem ſelbſt; oder bey andern angeben, appliciren.

§. XXXV.

Zu der **Ausübung** gehört vornemlich die Meditation, und damit ſolche glücklich von ſtatten gehe, muß die **Erfahrung** und die **Leſung der Bücher** voraus geſetzet werden, welche Mittel einem Materien an die Hand geben, darüber man meditiren kan. Die **Erfahrung** kommt darauf an, daß man ſpecial-Fälle; oder Exempel an eintzeln Sachen in dieſer; oder iener Wiſſenſchafft; oder Profeßion wahrnimmt und erlebet, und indem ſie nur auf eintzele Dinge gehet, ſo hat man ſich dabey um den rechten Gebrauch der Sinnen zu bekümmern. *

* Zu dem, was wir ſchon oben cap. 1. §. 9. und cap. 3. §. 4. des erſten Buchs von der Erfahrung geſagt, müſſen wir noch ſetzen, wie die Sinnen dabey recht zu gebrauchen. Denn alles, was wir erfahren, ſind eintzele Dinge, und wenn wir ſie erfahren, ſo geſchichts durch die unmittelbare Empfindung Krafft der Sinnen, weswegen man ihren Gebrauch vorſichtig anzuſtellen und folgende Regeln in acht zu nehmen: 1) **Man muß wohl unterſcheiden, zu welchen Sinnen das Obiectum gehöret: 2) man muß bey ſolchen Empfindungen allen Fleiß anwenden, daß man derſelbigen ſo viel als möglich zuſammen bringet: 3) muß man die Urtheile mit den Empfindungen ſelbſt nicht beurtheilen: 4) muß man bey der ſinnlichen Betrachtung der Dinge die Affecten, ſo viel möglich iſt, bey ſeite ſetzen.** Solche Regeln haben wir in dem Lexico bey dem Artickel **von den Sinnen** weiter ausgeführet.

§. XXXVI.

Die Erfahrung würde nicht hinreichen, uns alle Materien, die wir bey der Erkänntnis der Wahrheit brauchen, an die Hand zu geben, daher man billig die Leſung der Bücher mit zu Hülffe nimmt, üm nicht nur dasienige, was andere Leute geurtheilet, zu prüfen; ſondern auch was ſie angemerckt und erfahren, zu erkennen. Dieſer Gebrauch ſetzt voraus, daß man die Bücher verſtehe, in welcher Abſicht man gar wohl in der Vernunfft-Lehre einige general-Regeln von der Hermenevtic; oder Auslegungs-Kunſt * geben und noch weiſen kan, wie die Leſung der Bücher mit Nutzen anzuſtellen. **

* Man kan gar wohl die Hermenevtic eintheilen in generalem und ſpecialem, davon iene den Philoſophen zu laſſen, die dasienige, was davon zu wiſſen nöthig, in der Vernunfft-Lehre; oder Inſtrumental-Philoſophie berühren; dieſe aber hat ein beſonderes Obiectum vor ſich, ſo ausgeleget wird, daher unter andern die hermeneutica ſacra, die den Theologen gehöret, entſtehet. Man hat überhaupt bey der Auslegungs-Kunſt auf drey Stücke zu ſehen: 1) auf den Endzweck, welcher iſt, daß man den Verſtand einer Rede erkennen will, und da muß man wiſſen, was und wie vielerley der Verſtand ſey: wie man ihn in einen buchſtäblichen und geheimen, und dieſe beyde Arten wieder in beſondere Gattungen eintheile, wovon der Artickel Verſtand der Rede nachzuſehen: 2) auf die Beſchaffenheit des Auslegers, welcher gewiſſe Gaben und Geſchicklichkeiten haben muß, die ſo wohl natürliche; als künſtliche, die man durch Fleiß und Mühe erlangt hat, ſind: 3) auf die Mittel, deren man ſich dabey bedienen muß, davon die allgemeinen, die hier zu erwegen, entweder philologiſche, oder hiſtoriſche, oder philoſophiſche ſind. Von dieſen beyden letzten Stücken handelt der Artickel Auslegungs-Kunſt.

** Von der Leſung der Bücher an ſich ſelbſt, können verſchiedene Regeln gegeben werden: was man vor Bücher zu leſen? wie die Leſung anzuſtellen? in was vor Ordnung ſolches geſchehen müſſe? wie man die Bücher beurtheilen ſoll, davon wir das nöthigſte in dem Artickel von den Büchern angemercket.

§. XXXVII.

Sind dieſe beyde Mittel die Erfahrung und Leſung der Bücher voraus geſetzet, ſo muß nun das Hauptwerck, oder die Meditation vorgenommen werden, durch welche man eigentlich zu der Erkänntnis der Wahrheit gelanget. Es ſind dabey zwey Stücke zu erwegen: einmal wie die Vorbereitung zu derſelbigen geſchehen ſoll, und denn, wie ſie ſelbſt anzuſtellen.

§. XXXVIII.

Was die Vorbereitung zur Meditation betrifft, ſo iſt zu derſelbigen eine gewiſſe Gemüths-Diſpoſition nöthig, die darinnen beſtehet, daß man in Ablegung der Vorurtheile einen guten Anfang gemacht: eine Luſt zu der Wahrheit in dem Gemüth erwecket, und daß man ſelbiges ſo viel möglich von Sorgen und Bekümmerniſſen befreyet halte, welches gleichſam die Vorbereitungs-Ubung iſt. *

* Wir ſchlagen hier dreyerley Vorbereitungs-Mittel der Meditation vor: 1) die Ablegung der Vorurtheile, von denen man drey Stücke zu erkennen. Das eine iſt, was ein Vorurtheil ſey? nemlich ein unrichtiges und nicht ſattſam überlegtes Principium, welches man vor wahr annimmt, und nach demſelbigen ſeine beſondere Urtheile und Schlüſſe einrichtet; hernach wie vielerley die Vorurtheile ſind? in deren Abtheilung die Philoſophen nicht einig, deren Gedancken in dem Artickel von dem Vorurtheil angeführet worden. Die gemeinſte Eintheilung iſt in das Vorurtheil des menſchlichen

chen Anſehens und der Ubereilung, zu denen Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 4. cap. 7. noch zwey andere ſetzet, als das præiudicium planitatis und ſubtilitatis, und denn: woher die Vorurtheile entſtehen? ihrem Weſen nach gehören ſie zum Verſtand; ſie werden aber auch gar ſehr durch die Verderbnis des menſchlichen Willens veranlaſſet, welches in dem angeführten Ort weiter erkläret worden: 2) die Luſt an der Wahrheit, die man ſich in dem Gemüth muß erreget haben, wenn man mit Nutzen meditiren will. Solches kan durch lebhaffte Vorſtellungen geſchehen, wenn man überleget, daß die Wahrheit uns glücklich mache, indem von derſelben die vernünfftigen Begierden: von dieſen das vernünfftige Bemühen, und denn die wahre Glückſeeligkeit dependiren, wobey zu leſen, was wir in dem Artickel von der Wahrheit gewieſen, daß ſelbige an ſich ein Gut; Unwiſſenheit aber und Irrthum ein Ubel wären: 3) die Befreyung von Sorgen, indem ſelbige dem Gemüth nicht nur die Luſt zum ſpeculiren und meditiren benehme; ſondern auch den Verſtand mit Grillen erfüllen, daß er die Obiecta nicht in einer beſtändigen Aufmerckſamkeit betrachten kan, von welchen Vorbereitungs-Mitteln wir ausführlich in den Gedancken von dem philoſophiſchen Naturell, cap. 2. §. 8. ſqq. gehandelt haben.

§. XXXIX.

Iſt die Vorbereitung geſchehen, ſo muß die Meditation ſelbſt vorgenommen werden, welche, wenn man ſie in weiterm Verſtande nimmt, nichts anders iſt, als eine Bemühung des menſchlichen Verſtands um die Erkänntnis des wahren. Sie geht entweder auf eintzelne Gedancken; oder auf einen Zuſammenhang und Verhältnis derſelbigen unter einander.

§. XL.

Geht die Meditation auf eintzele Gedancken,

ſo iſt man dabey entweder um die Ideen, oder um die
Urtheile; oder um die Vernunfft-Schlüſſe bekümmert,
welches die drey Arten der Gedancken, oder
Würckungen des menſchlichen Verſtandes ſind, wie
aus dem obigen zu erſehen.*

* Geht die Meditation auf eintzele Gedancken, ſo iſt man
dabey bekümmert: 1) um die Ideen, bey denen man
ein doppeltes Nachdencken und meditiren anſtellen
kan. Das eine geht dahin, daß man ſich allgemeine
und abſtracte Ideen erwecke, die man von den Ideen
der Individuorum ſich machet. Denn bey den vorkommenden
Individuis bemercket man die Eigenſchafften,
und ſiehet, worinnen ſie mit einander überein
kommen, und unterſchieden ſind. Stellt man ſich ſolche
überhaupt vor, ſo hat man allgemeine Ideen, welche
auch ideæ abſtractæ genennet werden, weil man dabey
von der Individualität abſtrahiret, und in der Vorſtellung
dasjenige abſondert, was der Sache als einem
Individuo zukommt. Das andere Nachdencken bey
den Ideen iſt dahin gerichtet, daß man ſich ſolche Ideen
erwecke, welche man zu der Wahrheit brauchen kan.
Dieſe müſſen ſeyn deutlich, ordentlich und hinlänglich,
und wenn man um deswegen eine Meditation anſtellt,
ſo denckt man nach, wie man eine Sache möge definiren
und dividiren, wodurch man die Ideen deutlich, ordentlich
und hinlänglich macht. Denn erkennet man
die eigentlichen und weſentlichen Eigenſchafften einer
Sache, welche in der Definition müſſen angezeigt werden,
ſo wird dadurch die Idee deutlich und hinlänglich,
daß man ſich vorſtellen kan, was eine Sache eigentlich
an ſich habe, und wie ſie von andern Dingen unterſchieden;
daß ſie aber ordentlich werde, dazu trägt vieles
die Diviſion bey. Nun kommts darauf an, wie
man Definitiones und Diviſiones ſoll machen lernen,
welches wir in beyden Artckeln gezeigt haben: 2) Bekümmert
man ſich um die Urtheile, und zwar um ſolche,
die ihren Grund in der Sache haben, dabey eine
Meditation und ein Nachdencken nöthig. Dieſes wird

da-

dahin eingerichtet, daß man das Verhältnis zweyer Ideen einſehen möge, und wenn dieſes geſchehen ſoll, muß einem die Natur derſelbigen bekannt ſeyn. So lang ſelbige unbekannt iſt, ſo wird auch von dem ſcharffſinnigſten Mann kein Urtheil können gefället werden. Die Natur der Ideen erkennt man aus ihren Erklärungen, mithin muß bey dieſer Bemühung der Verſtand ſelbige vor ſich nehmen und zum Grund legen: 3) um die Schlüſſe. Meditirt man zu dem Ende, daß man aus einem Satz Schlüſſe heraus bringen will, und man weiß aus vorher gegangener Theorie die Art zu ſchlieſſen, ſo kommt die Sache darauf an, daß man die Idee, daraus man ſchlieſſen will, recht verſtehe, gleichſam aus einander lege, und ſich auf andere Ideen beſinne, die ſich darauf beziehen, und da thut man wohl, wenn man ſelbige vorher erkläret, da denn ſolche Erklärung Anlas zu Ideen, die geſchloſſen werden können, geben kan, z. E. der Satz wäre: die menſchliche Seele iſt ein Geiſt; will man nun aus dem Prädicato Geiſt ſchlieſſen, und denckt nach, was man vor Schlüſſe folgern könte, ſo betrachte man nur die Natur dieſer Idee, oder des Geiſtes, und wenn man bey dieſem Nachdencken befindet, ein Geiſt ſey eine Subſtantz und kein Accidens: er habe einen Verſtand und einen Willen, ſo wird die Erklärung dieſer Idee folgende Schlüſſe angeben: E. iſt die menſchliche Seele eine Subſtantz: E. iſt die menſchliche Seele kein Accidens: E. hat ſie einen Verſtand: E. hat ſie einen Willen. Will man in ſolchen Schlüſſen noch weiter fortgehen, ſo nehme man wieder die Idee, die man gefolgert, und ſehe, was auch aus dieſer könne geſchloſſen werden, z. E. die menſchliche Seele hat einen Verſtand, E. hat ſie die Krafft zu empfinden: E. hat ſie ein Vermögen zu gedencken: E. kan ſie ſich etwas vorſtellen u. ſ. w. welche Schlüſſe alle ihren Grund in der haupt-Idee des Verſtandes haben, daß wenn man weiß, was derſelbige iſt, ſo ſind ſie gar leicht anzuſtellen. Sind ſolche Schlüſſe gewiß, ſo hat man auch welche, die nur wahrſcheinlich ſind, und wenn man um derentwegen eine

Meditation anſtellet, ſo ſetzt man an ſtatt der Principien, die man bey der Gewißheit haben muß, nur gewiſſe Umſtände zum Grund, und macht daraus den Schluß, welches aus den obigen bekannt iſt.

§. XLI.

Richtet man ſeine Meditation auf den Zuſammenhang der Gedancken, oder der Wahrheiten, ſo iſt ſelbige entweder eine ſynthetiſche; oder analytiſche. Bey der ſynthetiſchen iſt der menſchliche Verſtand bemüht, gewiſſe Wahrheiten zu erfinden und mit einander zu verknüpffen, wobey es nach derjenigen Ordnung geht, die wir vorher vorgeſtellet, daß wenn man durch die Empfindung eine Idee bekommen, ſo wird ſelbige definirt, und dividirt: aus den Definitionen und Diviſionen macht man Axiomata, oder Principia, und aus dieſen die Schlüſſe.

§. XLII.

Bey der analytiſchen Meditation, da man etwas prüft, oder beurtheilet, wie weit es wahr; oder falſch, hält man dieſe Ordnung, daß man die Schlüſſe gegen die Principia: die Principia gegen die Definitionen und Diviſionen, und dieſe gegen die Natur der Idee hält.*

* Dieſes iſt aus dem, was wir oben ſchon berühret, leicht zu erkennen. Man kan auch hier den Artickel von der Meditation leſen, wo wir ein Exempel von der ſynthetiſchen Meditation gegeben, wiewohl wir hier dieſe Lehre etwas weiter und ordentlicher ausgeführet haben.

§. XLIII.

So weit geht die eigentliche Logic, ſo fern ſelbige eine Lehre iſt, welche von der Wahrheit überhaupt handelt und zeiget, wie der menſchliche Verſtand zu derſelben ſoll geſchickt werden. Doch weil man mit

ſeinen

ſeinen erkannten Wahrheiten den andern zu dienen verbunden, folglich ihnen ſolche beybringen muß, ſo pflegt man auch in dieſer Diſciplin noch zu zeigen, wie man die erkannten Wahrheiten andern beybringen ſoll. Es kan dieſes auf zweyerley Art geſchehen, indem man einen entweder unterrichtet, oder man diſputiret wider iemanden, man mag nun dieſes mündlich; oder ſchrifftlich thun. *

* Dieienigen, welche in ihrer Logic dieſe Materie mit berühret und erkläret, haben wir im Artickel **Unterweiſung** angeführet.

§. XLIV.

Die **Unterrichtung** geſchicht, wenn man einem die erkannten Wahrheiten blos vorſtellet, erkläret und beweiſet. Derienige, der einen mit Nutzen unterrichten will, muß hinlängliche Erkänntnis von der Sache haben: die Gabe etwas vorzutragen beſitzen: gehörige Behutſamkeit anzuwenden wiſſen, und von einem ehrlichen und aufrichtigen Gemüth ſeyn. *

* Hier erfordern wir von einem rechtſchaffenen Lehrer vier Eigenſchafften, die theils auf den Verſtand; theils auf den Willen gehen: 1) muß er hinlängliche Erkänntnis von der Sache haben, die er andern vortragen will, daß er ſolche nach den richtigen Grund-Sätzen verſtehet, und die Beſtreitung der Vorurtheile ſich eyfrigſt läßt angelegen ſeyn, woraus zu ſchlieſſen, wie weit das Sprichwort: docendo diſcimus angehe, welches von rechtswegen in den Principiis und Grundſätzen einer Diſciplin, die man lehren will, nicht ſtatt hat, in neben-Sachen aber kan ein Lehrer, ie länger er lehret, immer etwas lernen, wodurch der Vortrag gründlich wird. Doch iſt die Gründlichkeit allein nicht hinlänglich; ſondern es muß ein Lehrer auch deutlich ſeyn, weswegen er haben muß 2) die Gabe etwas vorzu-

ſtellen. Das donum docendi begreifft zwey Stücke, die Expreßion, daß man ſeine Gedancken in deutlichen und richtig an einander hängenden Worten vorzuſtellen wiſſe, und die Lehr-Art ſelbſt, oder die Methode, bey der er ſich nach dem Zuſtand der Lernenden richtet, und dadurch ſeinen Vortrag nicht nur deutlich; ſondern auch zugleich angenehm machen kan: 3) erfordern wir von einem Lehrer eine kluge Behutſamkeit. Denn man muß wiſſen, daß einige Wahrheiten nöthig; etliche aber nicht ſo nöthig ſind, und wenn ſie gleich alle an ſich was gutes, ſo können ſie doch bisweilen zufälliger Weiſe ſchädlich werden. Die nöthigen, von denen die menſchliche Wohlfarth dependiret, trägt man Gewiſſens halber ohne Scheu den Menſchen für, und wenn ſie Dinge betreffen ſolten, die eben nicht nach dem Geſchmack der Zeit wären, ſo beobachtet man dabey die gehörige Klugheit. Und indem Wahrheit zufälliger Weiſe, nemlich durch den Mißbrauch der Menſchen, ſchädlich; Unwiſſenheit und Irrthum aber nützlich werden können, ſo thut man nicht wohl, wenn man alle Wahrheiten allen und ieden entdecken und alle Irrthümer benehmen wolte, welches wir in dem Articel von der Wahrheit weiter ausgeführet: 4) muß ein Lehrer ein ehrlich und aufrichtig Gemüth haben, daß er auf den wahrhafftigen Nutzen der Lernenden ſiehet, und daher denſelbigen nicht nur alles, was zu wiſſen nöthig iſt, beybringt; ſondern ihnen auch die rechten Vortheile und Mittel, etwas leicht zu erlernen, und ſich ſelber zu helffen, entdecket, woraus zugleich die Vertraulichkeit, der wahre Fleiß und noch andere Tugenden entſpringen. Man leſe hier die Articel Lehrer, Lernender, Unterweiſung, Schulen, Academien nach.

§. XLV.

Bey dem Diſputiren iſt man bemüht des andern Irrthum zu widerlegen und die Wahrheit dawider zu retten.* Derienige, der mit Nutzen diſputiren will, muß gewiſſe Eigenſchafften haben, die

ſich ſo wohl auf den Verſtand als Willen bezie-
hen, ** und wenn er ſich im Stand befindet, der-
gleichen Arbeit über ſich zu nehmen, ſo kan er die Diſputation ſelbſt und ſeinen Vortrag auf man-
cherley Art einrichten. *

* Wenn keine Jrrthümer wären, ſo brauchte man kein diſputiren; Jndem aber iemand einen Jrrthum be-
hauptet und vertheidiget, ſo ſetzt er ſich zugleich der Wahrheit, die demſelbigen zuwider iſt, entgegen, mit-
hin wenn man wider einen diſputirt, ſo muß er zweyer-
ley beobachten. Das eine iſt die Widerlegung des Jrr-
thums ſelbſt, und da ſtößt man die Gründe, die man vor ihn anführet, über einen Hauffen; das andere iſt die Rettung der Wahrheit, vor welche man nicht nur die Gründe anführet und beſtätiget; ſondern auch auf die Einwürffe, die man wider ſie vorbringet, antwortet.

** Die Eigenſchafften, welche alle dieienigen, die mit Nu-
tzen diſputiren wollen, an ſich haben müſſen, können in zwey Claſſen eingetheilet werden. Einige betreffen den Verſtand, welche dreyerley ſind, als die Geſchick-
lichkeit zu meditiren, welche die Befreyung des Ver-
ſtands von den Vorurtheilen voraus ſetzet; die gründ-
liche Erkänntnis der Sachen, wovon man diſputiret, und die Fähigkeit einen geſchickten und deutlichen Vor-
trag zu thun. Andere gehen auf den Willen, daß man überhaupt geneigt ſey, der Wahrheit wegen zu diſputi-
ren, und daher alle eitle Abſichten, ſonderlich die Erlan-
gung und Beförderung ſeiner eignen Ehre bey ſeite ſe-
tzet. Jſt ſolche Neigung in dem Gemüth vorhanden, ſo wird man mit dem Gegner auffrichtig und beſcheiden verfahren, indem die entgegen geſetzte Laſter den ei-
gentlichen Zweck der Diſputation verhindern. Die Auffrichtigkeit äuſſert ſich vornemlich darinn, daß man keinem eine falſche Meynung andichtet, ſeine Worte recht erkläret und verſtehet, und alle ſeine Gründe in richtigen Sinn anführet; die Beſcheidenheit hingegen legt ſich an Tag, wenn man ſich vor ſeinen Gegner

Gelegenheit kan man bald eine ariſtoteliſche; bald eine carteſianiſche; bald eine eclectiſche Logic vor ſich nehmen. Doch das Hauptwerck, wenn der Verſtand eine logiſche Geſchicklichkeit bekommen ſoll, beruhet 5) auf der Meditation, wodurch die Theorie mit der Praxi verknüpffet wird. Dasienige, was man zu erlangen ſuchet, iſt eine Geſchicklichkeit, die man nicht bekommen kan, wenn man nicht öfftere Ubungen nach den erkannten Regeln anſtellet, weswegen man nicht leicht einen Tag vorbey gehen laſſen ſoll, da man nicht eine Meditation angeſtellet, und ſelbige wenigſtens im Anfang aufgeſchrieben.

Des andern Buchs
Anderes Capitel
Von der
Metaphyſic.

Vorbericht
Von dem
Urſprung und Fortgang der Metaphyſic.
Innhalt.

Nach angezeigter Ordnung dieſer Hiſtorie §. I. Wird gehandelt von dem Zuſtande der Metaphyſic, und zwar erſtlich vor Chriſti Geburth bey den Griechen §. II. III. Denen hierinnen die Römer nicht nachfolgten §. IV. Vors andere nach Chriſti Geburth ſo wohl in den mittleren Zeiten bey den Scholaſticis §. V. Als auch zu den neuern Zeiten, in welchen einige den Scholaſticis gefolget. §. VI. Andere haben den Ariſtotelem wieder hervor geſucht §. VII. Auſſer denen auch welche die

die ſcholaſtiſche Metaphyſic zum Theil verbeſſert §. VIII.

Zum Theil harte Cenſuren dawider angeſtellet §. IX.

Wie es denn auch an denen nicht gefehlet, ſo die Metaphyſic in eine gantz neue Form zu bringen geſucht §. X.

Welches nicht nur die Ausländer §. XI.

Sondern auch die Teutſchen zum Theil gethan §. XII.

Dieſem wird beygefügt die Hiſtorie der natürlichen Theologie §. XIII.

Und gezeiget, wie ſolche überhaupt zu den neuern Zeiten verbeſſert worden §. XIV.

Und was man inſonderheit vor Schrifften darinnen habe, welche in vier Claſſen eingetheilet werden §. XV.

In der erſten ſtehen diejenigen, in denen die natürliche Theologie ſyſtematiſch abgehandelt worden §. XVI.

In der andern diejenigen, in denen man eine beſondere Materie ausgeführet §. XVII.

In der dritten die, ſo die ſtreitige Puncten in ſich faſſen §. XVIII.

Und in der vierdten kommen noch diejenigen vor, welche dieſe Theologie hiſtoriſch vorgeſtellt §. XIX.

Wobey man zugleich einige erzehlet, welche wider die Naturaliſten geſchrieben §. XX.

Und dieſe Hiſtorie mit einer Anweiſung, wo man weiter nachleſen kan, beſchlieſſet §. XXI. XXII.

Wir bleiben auch hier bey der vorher erwehlten Ordnung, daß wir ſehen, wie ſo wohl vor; als nach Chriſti Geburth die Metaphyſic beſchaffen geweſen. Vor Chriſti Geburth können wir nur von den alten Griechen etwas ſagen, man wolte denn auch hier die Hiſtorie der natürlichen Theologie völlig ausführen, ſo wir zu thun nicht geſonnen ſind.

§. II.

Vor dem Ariſtotele war die Metaphyſic bey den Phi-

Philoſophen nichts anders, als eine natürliche Theologie. Ariſtoteles aber iſt eigentlich der Urheber der Diſciplin, die man vornemlich ſo lange Zeit die Metaphyſic genennet hat. Sein Werck, ſo er hierinnen geſchrieben hat, iſt ſehr verwirrt gerathen, ob er wohl dabey ſeinen ſubtilen Verſtand ſehen laſſen. *

* Das Wort Metaphyſic kommt von dem Ariſtotele nicht her; ſondern iſt bey Gelegenheit ſeiner vierzehn Bücher τῶν μετὰ τὰ φυσικὰ entſtanden. Es theilet ſich dieſes Werck in drey Theile. Der erſte iſt προθεωρία, worinnen die allgemeinſten Termini erkläret werden: der andere iſt θεωρία, in welchem er von GOtt und den Geiſtern, als den edelſten Subſtantzen handelt, und der dritte iſt gleichſam ἐπιθεωρία, in welchem er dasjenige, was er in den beyden erſten geſagt, wiederholet und nochmals vorträget. Weil Ariſtoteles darinnen von GOtt gehandelt, als dem vornemſten Objecto, damit ein Philoſophus kan beſchäfftiget ſeyn, ſo iſt dieſes die Urſach, warum er die Metaphyſic genennet entweder ſchlechterdings die Philoſophie; oder die Weißheit; oder die Theologie; oder primam philoſophiam, welches ſo viel iſt, als die vornehmſte und edelſte Philoſophie. Von den Alten haben Auslegungen darüber verfertiget Joh. Philoponus, Alexander Aphrodiſienſis, Themiſtius. Man leſe Fabricium in bibliotheca græca lib. 3. cap. 6. §. 20. und Stanley in hiſtor. philoſ. p. 486.

§. III.

Vor Chriſti Geburth wiſſen wir keinen mehr anzuführen. Denn unter den Griechen waren die übrigen Secten darum unbekümmert, ob ſie wohl von GOtt, von der Vorſehung, von dem Urſprung der Welt und von den Geiſtern philoſophiret haben. Plato philoſophirte noch am beſten von GOtt, indem

dem er ihn und die Materie von einander abſonderte, und ihm in Hervorbringung der Welt ſeine Freyheit lieſſe. Ariſtoteles ſagte, die Welt ſey von Ewigkeit; meinte aber, die Vorſehung erſtrecke ſich nicht auf die Dinge, welche unter dem Mond wären. Die ſtoiſchen waren noch ſchlimmer, indem ſie GOtt und die Materie in eins miſchten, und Epicurus konte ſich bereden, daß die Welt von Ewigkeit von ohngefehr geſtanden, und GOtt ſich um nichts bekümmere. *

* Dieſes iſt der kurtze Begrieff von der natürlichen Theologie der alten Griechen. Denn das Haupt-Werck kommt darauf an, was ſie ſich vor einen Begrieff von dem Urſprung der Welt gemacht, worauf ſich die natürliche Erkänntnis GOttes vornemlich gründet. Deutlich ſtellt dieſe Sache Jacobus Thomaſius für de ſtoica mundi exuſtione diſſ. 2.

§. IV.

Bey den alten Römern legte man ſich nicht auf metaphyſiſche Abſtractiones, weil man ſahe, daß man ſie nicht zu der Oratorie und zu dem advociren brauchen könnte. In Anſehung der Theologie könnte man den Ciceronem hieher rechnen, und unterſuchen, wie weit ſich ſeine Theologie und Religion erſtrecket habe. *

* Es ſind einige Diſputationes von der Theologie des Ciceronis heraus kommen, dergleichen man auch von etlichen andern Philoſophen, als von dem Platone und Ariſtotele hat, die der Herr Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 8. angeführet hat.

§. V.

Nach Chriſti Geburth müſſen wir gleich auf die Zeiten der Scholaſticorum kommen, die ſich vornemlich

lich auf die Metaphyſic legen wolten; aber in der That wie bey ihrer gantzen Philoſophie; alſo auch hier unglücklich waren, und verurſachten, daß nachgehends die Metaphyſic allzu verhaßt wurde. * Als zwey groſſe Männer werden von ihnen Peter Fonſeca und Franciſcus Svarez angeſehen.

* Dieſe Leute begiengen bey der Metaphyſic unterſchiedene Fehler. Denn 1) machten ſie daraus ein bloſſes Wörter-Buch, und ſonderten dasienige, was Ariſtoteles von GOtt und den Geiſtern gelehret, ab, und blieben alſo nur bey der Lehre von den allergemeinſten Terminis; aus dem andern aber machten ſie beſondere Diſciplinen, die natürliche Theologie und die Pneumatic. Doch dieſes hätte an ſich nichts zu ſagen gehabt, wenn ſie nur 2) dieſen Punct reell; und nicht blos grammatiſch abgehandelt hätten. An ſtatt daß ſie die allgemeine Begrieffe der Dinge ſelbſt hätten erklären ſollen; ſo hielten ſie ſich bey den Wörtern auf; wozu 3) kam, daß ſie in ihren Abſtractionen allzuweit giengen, und ſolche Abſtracta machen wolten, die in der That nur aus leeren Wörtern beſtunden, und weil ohnedem damals die Barbarey in der lateiniſchen Sprache eingefallen war, ſo brachten dieſe Leute eine recht gräuerliche metaphyſiſche Sprache zu wege. Denn wer ſolte ſich nicht fürchten, wenn er die hæccitates, quidditates, paſſionabilitates, præſentialitates u. d. g. vor ſich ſiehet.

** Dieſes ſind die zwey berühmteſten von den ſcholaſtiſchen Metaphyſicis. Fonſeca hat die Bücher des Ariſtotelis von der Metaphyſic in das Lateiniſche gebracht und Commentarios darüber verfertiget, welche 1590. heraus kommen. Von dem Svarez haben wir unter andern metaphyſicas diſputationes, die 1614. in zweyen tomis in fol. gedruckt. Es ſind noch andere, als Thomas Aquinas, Scotus und mehrere, von denen wir ſchon oben geredet und gewieſen, wo man weiter von ihnen nachleſen kan.

§. VI.

§. VI.

Zu den neuern Zeiten ſind die Metaphyſici von unterſchiedener Art. Denn einige ſind in den meiſten Stücken den Scholaſticis gefolget, von welcher Sorte viele metaphyſiſche Bücher vorhanden, die unter andern Clemens Timplerus, Chriſtoph Scheiblerus, Daniel Stahl, Joh. Scharffius, Joh. Chriſtoph Hundshagen, Valentin Velthem und mehrere heraus gegeben haben. *

* Wir führen hier an

1. Clementem Timplerum, von welchem ein ſyſtema methodicum metaphyſicæ 1604. heraus kommen, wiewohl er ſich nicht ſclaviſch weder an den Ariſtotelem; noch an die Scholaſticos gebunden, und bisweilen ſeinem Kopff gefolget:

2. Chriſtoph Scheibler, von dem ein opus metaphyſicum in zwey Büchern vorhanden, ſo zum erſtenmal 1617. und zum andernmal 1636. gedruckt worden; ſich auch unter ſeinen operibus philoſophicis, die 1658. heraus kommen, befinden. Man ſiehet daraus, daß er die Scholaſticos fleißig geleſen, und iſt zu ſeiner Zeit als ein groſſer Mann angeſehen worden, daß man auch ſeine Schrifften in Engelland nachgedruckt, welches ietzo ſo leicht nicht geſchehen dürffte:

3. Daniel Stahl, der heraus gegeben canones metaphyſicos 1635. regulas philoſophicas 1635. 1641. die er mit Exempeln zu erläutern und mit Diſtinctionen zu befeſtigen geſucht: inſtitutiones metaphyſicas 1650. und compendium metaphyſicum, welches nebſt den andern zum öfftern gedruckt worden. Er iſt ſonſt hier Profeſſor der Logic und Metaphyſic geweſen:

4. Joh. Scharffium, der eine metaphyſicam exemplarem 1659. und theoriam tranſcendentalis metaphyſicæ 1629. geſchrieben, und ſich vor andern damit bekannt gemacht hat:

5. Joh. Chriſtoph Hundshagen, der eine palæſtram

 diſpu-

diſputatoriam metaphyſicam heraus gegeben, die recht ſcholaſtiſch ausſiehet; gleichwie auch

6. Valentini Velthems metaphyſica, aus den rechten Quellen der Scholaſticorum gefloſſen und überdies ſo ſtarck gerathen, daß man endlich ſeinen Appetit daran ſtillen kan. Es ſind noch viele andere Bücher von ſolchem Schrot und Korn vorhanden, darunter vor andern Chriſtian Donati metaphyſica vſualis deutlich geſchrieben, dazu wir auch gewiſſer maſſen die meiſten philoſophiſchen Lexica rechnen müſſen, weil man darinnen faſt nichts anders gethan, als daß man die metaphyſiſchen Terminos erkläret hat, welche wir in der Vorrede des philoſophiſchen Lexici erzehlet haben, zu denen wir noch das compendieuſe lexicon metaphyſicum 1715. ſetzen. So können auch dieienigen, ſo metaphyſicas theologicas geſchrieben, hier ihren Platz haben, indem ſie faſt weiter nichts gethan, als daß ſie die ſcholaſtiſchen Terminos auf theologiſche Materien gedeutet, und ihren Nutzen darinnen zeigen wollen, dergleichen ſind Conr. Dieter. Kochii metaphyſica exemplis theologicis illuſtrata, 1711. Juſti Weſſelii Rumpäi inſtitutiones metaphyſicæ ſacræ, 1712. nebſt andern, welche Pfaff in introduct. in hiſtoriam theologiæ litterariam part. 2. p. 404. erzehlet; wie denn auch Hartungii metaphyſica iuridica heraus iſt.

§. VII.

Andere haben ſich angelegen ſeyn laſſen, die Metaphyſic vornemlich aus den eigentlichen Schrifften des Ariſtotelis wieder in das reine zu bringen, welches vor andern Erneſtus Sonerus und Chriſtian Dreier gethan haben, deren Schrifften nicht ohne Nutzen können geleſen werden. *

* Erneſtus Sonerus, einer von den berühmten ariſtoteliſchen Philoſophen zu Altorf, hat einen commentarium in libros XII. metaphyſicos Ariſtotelis verfertiget, den Joh. Paul Felwinger 1657. heraus gegeben. Von dem nicht weniger bekannten Chriſtian Dreier

haben wir ein Werck, ſo den Titel führet: ſapientia, ſeu philoſophia prima ex Ariſtotele & optimis antiquis, græcis præſertim commentatoribus methodo ſcientifica conſcripta, 1644. Haben gleich die Lehr-Sätze, die man darinnen erkläret und behauptet, nicht allezeit ihre Richtigkeit; oder führen an ſich keinen ſonderlichen Nutzen bey ſich; ſo geben doch überhaupt die Schrifften der ächten Ariſtotelicorum in der philoſophiſchen Hiſtorie ein groſſes Licht. Gewiſſer maſſen kan man auch hieher Jacobi Thomaſii erotemata metaphyſica, und Joh. Paul Hebenſtreits philoſophiam primam ad mentem veterum ſapientum in modum ſcientiæ vere demonſtratiuæ concinnatam rechnen.

§. VIII.

Zwiſchen dieſen beyden ietzt berührten Claſſen, kan man die dritte ſetzen, welche dieienigen in ſich begreifft, die in ihren Metaphyſicen zwar nur die Terminos erkläret; iedoch ſo, daß ſie das unnütze ſcholaſtiſche Zeug weggelaſſen; ſich auch nicht ſchlechterdings an den Ariſtotelem gehalten haben, als Joh. Claubergius; Joh. Clericus und Joh. Franciſcus Buddeus. *

* Joh. Clauberg hat eine ontoſophiam nouam geſchrieben, die nicht nur mit Noten erläutert nebſt der logica contracta Joh. Henr. Svicerus 1694. heraus gegeben; ſondern ſie ſtehet auch in ſeinen operibus philoſophicis, die 1691. gedruckt ſind, und iſt zu mercken, daß er ſie hin und wieder aus der teutſchen Sprache erläutert hat. Joh. Clericus hat ſeine Ontologie, wie ſie ebenfals in ſeinen operibus philoſophicis anzutreffen, ſehr deutlich abgefaſſet; nur daß er ein und das andere nach ſeinen Grund-Sätzen der Religion einflieſſen laſſen, als wenn er auf die Materie von der Dauerung in Anſehung GOttes kommt; welche Deutlichkeit nicht weniger die Ontologie des Hrn D. Buddei an ſich hat, die den vierdten Theil der elementorum philoſophiæ inſtrumentalis ausmachet.

** Von der Leſung der Bücher an ſich ſelbſt, können verſchiedene Regeln gegeben werden: was man vor Bücher zu leſen? wie die Leſung anzuſtellen? in was vor Ordnung ſolches geſchehen müſſe? wie man die Bücher beurtheilen ſoll, davon wir das nöthigſte in dem Artickel von den Büchern angemercket.

§. XXXVII.

Sind dieſe beyde Mittel die Erfahrung und Leſung der Bücher voraus geſetzet, ſo muß nun das Hauptwerck, oder die Meditation vorgenommen werden, durch welche man eigentlich zu der Erkänntnis der Wahrheit gelanget. Es ſind dabey zwey Stücke zu erwegen: einmal wie die Vorbereitung zu derſelbigen geſchehen ſoll, und denn, wie ſie ſelbſt anzuſtellen.

§. XXXVIII.

Was die Vorbereitung zur Meditation betrifft, ſo iſt zu derſelbigen eine gewiſſe Gemüths-Dispoſition nöthig, die darinnen beſtehet, daß man in Ablegung der Vorurtheile einen guten Anfang gemacht: eine Luſt zu der Wahrheit in dem Gemüth erwecket, und daß man ſelbiges ſo viel möglich von Sorgen und Bekümmerniſſen befreyet halte, welches gleichſam die Vorbereitungs-Ubung iſt. *

* Wir ſchlagen hier dreyerley Vorbereitungs-Mittel der Meditation vor: 1) die Ablegung der Vorurtheile, von denen man drey Stücke zu erkennen. Das eine iſt, was ein Vorurtheil ſey? nemlich ein unrichtiges und nicht ſattſam überlegtes Principium, welches man vor wahr annimmt, und nach demſelbigen ſeine beſondere Urtheile und Schlüſſe einrichtet; hernach wie vielerley die Vorurtheile ſind? in deren Abtheilung die Philoſophen nicht einig, deren Gedancken in dem Artickel von dem Vorurtheil angeführet worden. Die gemeinſte Eintheilung iſt in das Vorurtheil des menſchli-

chen

chen Anſehens und der Ubereilung, zu denen Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 4. cap. 7. noch zwey andere ſetzet, als das præiudicium planitatis und ſubtilitatis, und denn: woher die Vorurtheile entſtehen? ihrem Weſen nach gehören ſie zum Verſtand; ſie werden aber auch gar ſehr durch die Verderbnis des menſchlichen Willens veranlaſſet, welches in dem angeführten Ort weiter erkläret worden: 2) die Luſt an der Wahrheit, die man ſich in dem Gemüth muß erreget haben, wenn man mit Nutzen meditiren will. Solches kan durch lebhaffte Vorſtellungen geſchehen, wenn man überleget, daß die Wahrheit uns glücklich mache, indem von derſelben die vernünfftigen Begierden: von dieſen das vernünfftige Bemühen, und denn die wahre Glückſeeligkeit dependiren, wobey zu leſen, was wir in dem Artickel von der Wahrheit gewieſen, daß ſelbige an ſich ein Gut; Unwiſſenheit aber und Irrthum ein Ubel wären: 3) die Befreyung von Sorgen, indem ſelbige dem Gemüth nicht nur die Luſt zum ſpeculiren und meditiren benehme; ſondern auch den Verſtand mit Grillen erfüllen, daß er die Obiecta nicht in einer beſtändigen Aufmerckſamkeit betrachten kan, von welchen Vorbereitungs-Mitteln wir ausführlich in den Gedancken von dem philoſophiſchen Naturell, cap. 2. §. 8. ſqq. gehandelt haben.

§. XXXIX.

Iſt die Vorbereitung geſchehen, ſo muß die Meditation ſelbſt vorgenommen werden, welche, wenn man ſie in weiterm Verſtande nimmt, nichts anders iſt, als eine Bemühung des menſchlichen Verſtands um die Erkänntnis des wahren. Sie geht entweder auf eintzelne Gedancken; oder auf einen Zuſammenhang und Verhältnis derſelbigen unter einander.

§. XL.

Geht die Meditation auf eintzele Gedancken,

ſo iſt man dabey entweder um die Ideen, oder um die Urtheile; oder um die Vernunfft-Schlüſſe bekümmert, welches die drey Arten der Gedancken, oder Würckungen des menſchlichen Verſtandes ſind, wie aus dem obigen zu erſehen.*

* Geht die Meditation auf eintzele Gedancken, ſo iſt man dabey bekümmert: 1) um die Ideen, bey denen man ein doppeltes Nachdencken und meditiren anſtellen kan. Das eine geht dahin, daß man ſich allgemeine und abſtracte Ideen erwecke, die man von den Ideen der Individuorum ſich machet. Denn bey den vorkommenden Individuis bemercket man die Eigenſchafften, und ſiehet, worinnen ſie mit einander überein kommen, und unterſchieden ſind. Stellt man ſich ſolche überhaupt vor, ſo hat man allgemeine Ideen, welche auch ideæ abſtractæ genennet werden, weil man dabey von der Individualität abſtrahiret, und in der Vorſtellung dasjenige abſondert, was der Sache als einem Individuo zukommt. Das andere Nachdencken bey den Ideen iſt dahin gerichtet, daß man ſich ſolche Ideen erwecke, welche man zu der Wahrheit brauchen kan. Dieſe müſſen ſeyn deutlich, ordentlich und hinlänglich, und wenn man um deswegen eine Meditation anſtellt, ſo denckt man nach, wie man eine Sache möge definiren und dividiren, wodurch man die Ideen deutlich, ordentlich und hinlänglich macht. Denn erkennet man die eigentlichen und weſentlichen Eigenſchafften einer Sache, welche in der Definition müſſen angezeigt werden, ſo wird dadurch die Idee deutlich und hinlänglich, daß man ſich vorſtellen kan, was eine Sache eigentlich an ſich habe, und wie ſie von andern Dingen unterſchieden; daß ſie aber ordentlich werde, dazu trägt vieles die Diviſion bey Nun kommts darauf an, wie man Definitiones und Diviſiones ſoll machen lernen, welches wir in beyden Artckeln gezeigt haben: 2) Bekümmert man ſich um die Urtheile, und zwar um ſolche, die ihren Grund in der Sache haben, dabey eine Meditation und ein Nachdencken nöthig. Dieſes wird

da-

dahin eingerichtet, daß man das Verhältnis zweyer Ideen einſehen möge, und wenn dieſes geſchehen ſoll, muß einem die Natur derſelbigen bekannt ſeyn. So lang ſelbige unbekannt iſt, ſo wird auch von dem ſcharffſinnigſten Mann kein Urtheil können gefället werden. Die Natur der Ideen erkennt man aus ihren Erklärungen, mithin muß bey dieſer Bemühung der Verſtand ſelbige vor ſich nehmen und zum Grund legen: 3) um die Schlüſſe. Meditirt man zu dem Ende, daß man aus einem Satz Schlüſſe heraus bringen will, und man weiß aus vorher gegangener Theorie die Art zu ſchlieſſen, ſo kommt die Sache darauf an, daß man die Idee, daraus man ſchlieſſen will, recht verſtehe, gleichſam aus einander lege, und ſich auf andere Ideen beſinne, die ſich darauf beziehen, und da thut man wohl, wenn man ſelbige vorher erkläret, da denn ſolche Erklärung Anlas zu Ideen, die geſchloſſen werden können, geben kan, z. E. der Satz wäre: die menſchliche Seele iſt ein Geiſt; will man nun aus dem Prädicato Geiſt ſchlieſſen, und denckt nach, was man vor Schlüſſe folgern könte, ſo betrachte man nur die Natur dieſer Idee, oder des Geiſtes, und wenn man bey dieſem Nachdencken befindet, ein Geiſt ſey eine Subſtantz und kein Accidens: er habe einen Verſtand und einen Willen, ſo wird die Erklärung dieſer Idee folgende Schlüſſe angeben: E. iſt die menſchliche Seele eine Subſtantz: E. iſt die menſchliche Seele kein Accidens: E. hat ſie einen Verſtand: E. hat ſie einen Willen. Will man in ſolchen Schlüſſen noch weiter fortgehen, ſo nehme man wieder die Idee, die man gefolgert, und ſehe, was auch aus dieſer könne geſchloſſen werden, z. E. die menſchliche Seele hat einen Verſtand, E. hat ſie die Krafft zu empfinden: E. hat ſie ein Vermögen zu gedencken: E. kan ſie ſich etwas vorſtellen u. ſ. w. welche Schlüſſe alle ihren Grund in der haupt-Idee des Verſtandes haben, daß wenn man weiß, was derſelbige iſt, ſo ſind ſie gar leicht anzuſtellen. Sind ſolche Schlüſſe gewiß, ſo hat man auch welche, die nur wahrſcheinlich ſind, und wenn man um derentwegen eine

Meditation anſtellet, ſo ſetzt man an ſtatt der Principien, die man bey der Gewißheit haben muß, nur gewiſſe Umſtände zum Grund, und macht daraus den Schluß, welches aus den obigen bekannt iſt.

§. XLI.

Richtet man ſeine Meditation auf den Zuſammenhang der Gedancken, oder der Wahrheiten, ſo iſt ſelbige entweder eine ſynthetiſche; oder analytiſche. Bey der ſynthetiſchen iſt der menſchliche Verſtand bemüht, gewiſſe Wahrheiten zu erfinden und mit einander zu verknüpffen, wobey es nach derienigen Ordnung geht, die wir vorher vorgeſtellet, daß wenn man durch die Empfindung eine Idee bekommen, ſo wird ſelbige definirt, und dividirt: aus den Definitionen und Diviſionen macht man Axiomata, oder Principia, und aus dieſen die Schlüſſe.

§. XLII.

Bey der analytiſchen Meditation, da man etwas prüft, oder beurtheilet, wie weit es wahr; oder falſch, hält man dieſe Ordnung, daß man die Schlüſſe gegen die Principia: die Principia gegen die Definitionen und Diviſionen, und dieſe gegen die Natur der Idee hält.*

* Dieſes iſt aus dem, was wir oben ſchon berühret, leicht zu erkennen. Man kan auch hier den Artickel von der Meditation leſen, wo wir ein Exempel von der ſynthetiſchen Meditation gegeben, wiewohl wir hier dieſe Lehre etwas weiter und ordentlicher ausgeführet haben.

§. XLIII.

So weit geht die eigentliche Logic, ſo fern ſelbige eine Lehre iſt, welche von der Wahrheit überhaupt handelt und zeiget, wie der menſchliche Verſtand zu derſelben ſoll geſchickt werden. Doch weil man mit

ſeinen

ſeinen erkannten Wahrheiten den andern zu dienen verbunden, folglich ihnen ſolche beybringen muß, ſo pflegt man auch in dieſer Diſciplin noch zu zeigen, wie man die erkannten Wahrheiten andern beybringen ſoll. Es kan dieſes auf zweyerley Art geſchehen, indem man einen entweder unterrichtet, oder man diſputiret wider iemanden, man mag nun dieſes mündlich; oder ſchrifftlich thun. *

* Dieienigen, welche in ihrer Logic dieſe Materie mit berühret und erkläret, haben wir im Artickel Unterweiſung angeführet.

§. XLIV.

Die **Unterrichtung** geſchicht, wenn man einem die erkannten Wahrheiten blos vorſtellet, erkläret und beweiſet. Derienige, der einen mit Nutzen unterrichten will, muß hinlängliche Erkänntnis von der Sache haben: die Gabe etwas vorzutragen beſitzen: gehörige Behutſamkeit anzuwenden wiſſen, und von einem ehrlichen und aufrichtigen Gemüth ſeyn. *

* Hier erfordern wir von einem rechtſchaffenen Lehrer vier Eigenſchafften, die theils auf den Verſtand; theils auf den Willen gehen: 1) muß er hinlängliche Erkänntnis von der Sache haben, die er andern vortragen will, daß er ſolche nach den richtigen Grund-Sätzen verſtehet, und die Beſtreitung der Vorurtheile ſich eyfrigſt läßt angelegen ſeyn, woraus zu ſchlieſſen, wie weit das Sprichwort: docendo diſcimus angehe, welches von rechtswegen in den Principiis und Grundſätzen einer Diſciplin, die man lehren will, nicht ſtatt hat, in neben-Sachen aber kan ein Lehrer, ie länger er lehret, immer etwas lernen, wodurch der Vortrag gründlich wird. Doch iſt die Gründlichkeit allein nicht hinlänglich; ſondern es muß ein Lehrer auch deutlich ſeyn, weswegen er haben muß 2) die Gabe etwas vorzu-

ſtellen. Das donum docendi begreifft zwey Stücke, die Expreßion, daß man ſeine Gedancken in deutlichen und richtig an einander hängenden Worten vorzuſtellen wiſſe, und die Lehr-Art ſelbſt, oder die Methode, bey der er ſich nach dem Zuſtand der Lernenden richtet, und dadurch ſeinen Vortrag nicht nur deutlich; ſondern auch zugleich angenehm machen kan: 3) erfordern wir von einem Lehrer eine kluge Behutſamkeit. Denn man muß wiſſen, daß einige Wahrheiten nöthig; etliche aber nicht ſo nöthig ſind, und wenn ſie gleich alle an ſich was gutes, ſo können ſie doch bisweilen zufälliger Weiſe ſchädlich werden. Die nöthigen, von denen die menſchliche Wohlfarth dependiret, trägt man Gewiſſens halber ohne Scheu den Menſchen für, und wenn ſie Dinge betreffen ſolten, die eben nicht nach dem Geſchmack der Zeit wären, ſo beobachtet man dabey die gehörige Klugheit. Und indem Wahrheit zufälliger Weiſe, nemlich durch den Mißbrauch der Menſchen, ſchädlich; Unwiſſenheit und Irrthum aber nützlich werden können, ſo thut man nicht wohl, wenn man alle Wahrheiten allen und ieden entdecken und alle Irrthümer benehmen wolte, welches wir in dem Artickel von der Wahrheit weiter ausgeführet: 4) muß ein Lehrer ein ehrlich und aufrichtig Gemüth haben, daß er auf den wahrhafftigen Nutzen der Lernenden ſiehet, und daher denſelbigen nicht nur alles, was zu wiſſen nöthig iſt, beybringt; ſondern ihnen auch die rechten Vortheile und Mittel, etwas leicht zu erlernen, und ſich ſelber zu helffen, entdecket, woraus zugleich die Vertraulichkeit, der wahre Fleiß und noch andere Tugenden entſpringen. Man leſe hier die Artickel Lehrer, Lernender, Unterweiſung, Schulen, Academien nach.

§. XLV.

Bey dem Diſputiren iſt man bemüht des andern Irrthum zu widerlegen und die Wahrheit dawider zu retten.* Derienige, der mit Nutzen diſputiren will, muß gewiſſe Eigenſchafften haben, die ſich

ſich ſo wohl auf den Verſtand als Willen bezie-hen, ** und wenn er ſich im Stand befindet, der-gleichen Arbeit über ſich zu nehmen, ſo kan er die Diſputation ſelbſt und ſeinen Vortrag auf man-cherley Art einrichten. *

* Wenn keine Irrthümer wären, ſo brauchte man kein diſputiren; Indem aber iemand einen Irrthum be-hauptet und vertheidiget, ſo ſetzt er ſich zugleich der Wahrheit, die demſelbigen zuwider iſt, entgegen, mit-hin wenn man wider einen diſputirt, ſo muß er zweyer-ley beobachten. Das eine iſt die Widerlegung des Irr-thums ſelbſt, und da ſtößt man die Gründe, die man vor ihn anführet, über einen Hauffen; das andere iſt die Rettung der Wahrheit, vor welche man nicht nur die Gründe anführet und beſtätiget; ſondern auch auf die Einwürffe, die man wider ſie vorbringet, antwortet.

** Die Eigenſchafften, welche alle dieienigen, die mit Nu-tzen diſputiren wollen, an ſich haben müſſen, können in zwey Claſſen eingetheilet werden. Einige betreffen den Verſtand, welche dreyerley ſind, als die Geſchick-lichkeit zu meditiren, welche die Befreyung des Ver-ſtands von den Vorurtheilen voraus ſetzet; die gründ-liche Erkänntnis der Sachen, wovon man diſputiret, und die Fähigkeit einen geſchickten und deutlichen Vor-trag zu thun. Andere gehen auf den Willen, daß man überhaupt geneigt ſey, der Wahrheit wegen zu diſputi-ren, und daher alle eitle Abſichten, ſonderlich die Erlan-gung und Beförderung ſeiner eignen Ehre bey ſeite ſe-tzet. Iſt ſolche Neigung in dem Gemüth vorhanden, ſo wird man mit dem Gegner auffrichtig und beſcheiden verfahren, indem die entgegen geſetzte Laſter den ei-gentlichen Zweck der Diſputation verhindern. Die Auffrichtigkeit äuſſert ſich vornemlich darinn, daß man keinem eine falſche Meynung andichtet, ſeine Worte recht erkläret und verſtehet, und alle ſeine Gründe in richtigen Sinn anführet; die Beſcheidenheit hingegen legt ſich an Tag, wenn man ſich vor ſeinen Gegner

nichts heraus nimmt, ihn nicht zu beſchimpffen, oder ihm auf eine grobe Weiſe zu begegnen ſuchet.

* Die Art, wie das diſputiren ſelbſt einzurichten, begreifft zwey Stücke, als die Sache, die man vorbringen ſoll; und die Art und Weiſe ſelbſt, wie der Vortrag geſchehen könne. Die Sachen, die man vorbringt, ſind nach dem vorher vorgeſtellten Weſen einer Diſputation zweyerley, indem man den Irrthum mit ſeinen Gründen widerlegt, und die entgegen geſetzte Wahrheit beweiſet und wider die Einwürffe rettet. Den Vortrag kan man auf mancherley Weiſe einrichten, als durch Frag und Antwort, welches der methodus ſocratica genennet wird; durch einen freyen Diſcurs, welche Methode man vornemlich in Schrifften braucht; durch Enthymemata und durch Syllogiſmos, wobey man beſondere Regeln anzumercken pfleget, die ſo wohl der Opponens, als der Präſes mit ſeinem Reſpondenten in acht zu nehmen; wiewohl ein Unterſchied iſt, wenn man mündlich auf Academien eine formale Diſputation hält, und wenn man mit dem andern in Schrifften controvertiret. Man leſe hier die Artickel **Diſputir-Kunſt, Opponens, Präſes, Reſpondens.**

*. XLVI.

Will man dieſe bisher erklärte Diſciplin der Philoſophie, oder die Vernunfft-Lehre mit Nutzen ſtudiren, ſo lege man ein gutes Hand-Buch zum Grund, und wenn man ſich daraus das nöthigſte bekannt gemacht hat, ſo ſetze man ſeinen Fleiß weiter fort durch Leſung ſolcher Bücher, worinnen die Hiſtorie ſolcher Wiſſenſchafft beſchrieben; durch eine logiſche Erfahrung; durch Leſung anderer logiſchen Schrifften, und durch die Meditation. *

* Wir ſchlagen zur gründlichen und nützlichen Erlernung der Vernunfft-Lehre fünff Mittel vor: 1) den Gebrauch eines **Hand-Buchs**, dergleichen **Thomaſius, Clericus, Titius, Buddeus, Syrbius, Rüdiger** und ande-

andere aufgeſetzet, die wir in dem Vorbericht angeführet haben. Hat man daraus ſich die nöthigſten Grund-Sätze der Vernunfft-Lehre bekannt gemacht, ſo gehe 2) die Hiſtorie der Logic durch, und bemercke ſonderlich, was es mit den ariſtoteliſchen und ſcholaſtiſchen Logicen vor eine Bewandnis habe: was die Carteſianer darinnen vor Verſuche gethan, und wie die neuern ſolche nach und nach in einen beſſern Stand geſetzet, unter denen immer einer vor dem andern einen Vorzug hat, daß er eine Lehre beſſer als der andere ausgeführet. In dieſer Erkänntnis kan man ſtuffenweis gehen. Anfangs begnügt man ſich mit einer kurtzen Nachricht, dergleichen wir oben in dem Vorbericht gegeben; hernach aber nimmt man eine weitläufftigere Hiſtorie vor ſich: 3) muß hinzu kommen die logiſche Erfahrung, nebſt der Application, die man entweder an ſich ſelbſt; oder an andern anſtellt. Bey ſich ſelbſt bemerckt man alles fleißig, was in ſeinem Verſtand vorgeht, und giebt auf die unterſchiedene Arten der Gedancken Achtung, und indem man ſich etwas durch die Reflexion bewuſt iſt, applicirt man dasienige, was man in der Theorie gehöret oder geleſen, darauf, dergleichen man auch bey andern thun kan, daß wenn ſie mit einem diſcuriren, oder haben etwas in Schrifften vorgetragen, ſo bemercket man, wie ſie urtheilen, ſchlieſſen: ob ſie einen Irrthum begangen: ob ſie ein gutes Gedächtnis, oder ein lebhafftes Ingenium, oder Judicium ſehen laſſen? Durch ſolche logiſche Erfahrung kan man entweder die in der Theorie ſchon erkannten Regeln beſtärcken und gewiſſer darinnen werden; oder die Falſchheit einer Anmerckung erkennen; oder ſich neue Anmerckungen machen, daß wie die Logic ihren erſten Urſprung aus der Erfahrung hat; alſo muß ſie durch dieſelbige noch immer erweitert und verbeſſert werden: 4) die Leſung anderer logiſchen Schrifften, welche wenn man ſich vorher die richtigen Grund-Sätze bekannt gemacht, auch eine hiſtoriſche Nachricht von dieſem und ienem hat, deſto glücklicher kan angeſtellt werden, daß man anderer Meynungen prüfet. Nach

Gele-

Gelegenheit kan man bald eine ariſtoteliſche; bald eine carteſianiſche; bald eine eclectiſche Logic vor ſich nehmen. Doch das Hauptwerck, wenn der Verſtand eine logiſche Geſchicklichkeit bekommen ſoll, beruhet 5) auf der Meditation, wodurch die Theorie mit der Praxi verknüpffet wird. Dasienige, was man zu erlangen ſuchet, iſt eine Geſchicklichkeit, die man nicht bekommen kan, wenn man nicht öfftere Ubungen nach den erkannten Regeln anſtellet, weswegen man nicht leicht einen Tag vorbey gehen laſſen ſoll, da man nicht eine Meditation angeſtellet, und ſelbige wenigſtens im Anfang aufgeſchrieben.

Des andern Buchs
Anderes Capitel
Von der
Metaphyſic.

Vorbericht
Von dem
Urſprung und Fortgang der Metaphyſic.

Innhalt.

Nach angezeigter Ordnung dieſer Hiſtorie §. I.
Wird gehandelt von dem Zuſtande der Metaphyſic, und zwar erſtlich vor Chriſti Geburth bey den Griechen §. II. III.
Denen hierinnen die Römer nicht nachfolgten §. IV.
Vors andere nach Chriſti Geburth ſo wohl in den mittleren Zeiten bey den Scholaſticis §. V.
Als auch zu den neuern Zeiten, in welchen einige den Scholaſticis gefolget. §. VI.
Andere haben den Ariſtotelem wieder hervor geſucht §. VII.
Auſſer denen auch welche die

die ſcholaſtiſche Metaphyſic zum Theil verbeſſert §. VIII.
Zum Theil harte Cenſuren dawider angeſtellet §. IX.
Wie es denn auch an denen nicht gefehlet, ſo die Metaphyſic in eine gantz neue Form zu bringen geſucht §. X.
Welches nicht nur die Ausländer §. XI.
Sondern auch die Teutſchen zum Theil gethan §. XII.
Dieſem wird beygefügt die Hiſtorie der natürlichen Theologie §. XIII.
Und gezeiget, wie ſolche überhaupt zu den neuern Zeiten verbeſſert worden §. XIV.
Und was man inſonderheit vor Schrifften darinnen habe, welche in vier Claſſen eingetheilet werden §. XV.
In der erſten ſtehen dieienigen, in denen die natürliche Theologie ſyſtematiſch abgehandelt worden §. XVI.
In der andern dieienigen, in denen man eine beſondere Materie ausgeführet §. XVII.
In der dritten die, ſo die ſtreitige Puncten in ſich faſſen §. XVIII.
Und in der vierdten kommen noch dieienigen vor, welche dieſe Theologie hiſtoriſch vorgeſtellt §. XIX.
Wobey man zugleich einige erzehlet, welche wider die Naturaliſten geſchrieben §. XX.
Und dieſe Hiſtorie mit einer Anweiſung, wo man weiter nachleſen kan, beſchlieſſet §. XXI. XXII.

Wir bleiben auch hier bey der vorher erwehlten Ordnung, daß wir ſehen, wie ſo wohl vor; als nach Chriſti Geburth die Metaphyſic beſchaffen geweſen. Vor Chriſti Geburth können wir nur von den alten Griechen etwas ſagen, man wolte denn auch hier die Hiſtorie der natürlichen Theologie völlig ausführen, ſo wir zu thun nicht geſonnen ſind.

§. II.

Vor dem Ariſtotele war die Metaphyſic bey den

Phi-

Philoſophen nichts anders, als eine natürliche Theologie. Ariſtoteles aber iſt eigentlich der Urheber der Diſciplin, die man vornemlich ſo lange Zeit die Metaphyſic genennet hat. Sein Werck, ſo er hierinnen geſchrieben hat, iſt ſehr verwirrt gerathen, ob er wohl dabey ſeinen ſubtilen Verſtand ſehen laſſen. *

* Das Wort Metaphyſic kommt von dem Ariſtotele nicht her; ſondern iſt bey Gelegenheit ſeiner vierzehn Bücher τῶν μετὰ τὰ φυσικὰ entſtanden. Es theilet ſich dieſes Werck in drey Theile. Der erſte iſt προθεωρία, worinnen die allgemeinſten Termini erkläret werden: der andere iſt θεωρία, in welchem er von GOtt und den Geiſtern, als den edelſten Subſtantzen handelt, und der dritte iſt gleichſam ἐπιθεωρία, in welchem er dasienige, was er in den beyden erſten geſagt, wiederholet und nochmals vorträget. Weil Ariſtoteles darinnen von GOtt gehandelt, als dem vornemſten Obiecto, damit ein Philoſophus kan beſchäfftiget ſeyn, ſo iſt dieſes die Urſach, warum er die Metaphyſic genennet entweder ſchlechterdings die Philoſophie; oder die Weißheit; oder die Theologie; oder primam philoſophiam, welches ſo viel iſt, als die vornehmſte und edelſte Philoſophie. Von den Alten haben Auslegungen darüber verfertiget Joh. Philoponus, Alexander Aphrodiſienſis, Themiſtius. Man leſe Fabricium in bibliotheca græca lib. 3. cap. 6. §. 20. und Stanley in hiſtor. philoſ. p. 486.

§. III.

Vor Chriſti Geburth wiſſen wir keinen mehr anzuführen. Denn unter den Griechen waren die übrigen Secten darum unbekümmert, ob ſie wohl von GOtt, von der Vorſehung, von dem Urſprung der Welt und von den Geiſtern philoſophiret haben. Plato philoſophirte noch am beſten von GOtt, indem

dem er ihn und die Materie von einander abſonderte, und ihm in Hervorbringung der Welt ſeine Freyheit lieſſe. Ariſtoteles ſagte, die Welt ſey von Ewigkeit; meinte aber, die Vorſehung erſtrecke ſich nicht auf die Dinge, welche unter dem Mond wären. Die ſtoiſchen waren noch ſchlimmer, indem ſie GOtt und die Materie in eins miſchten, und Epicurus konte ſich bereden, daß die Welt von Ewigkeit von ohngefehr geſtanden, und GOtt ſich um nichts bekümmere. *

* Dieſes iſt der kurtze Begrieff von der natürlichen Theologie der alten Griechen. Denn das Haupt-Werck kommt darauf an, was ſie ſich vor einen Begrieff von dem Urſprung der Welt gemacht, worauf ſich die natürliche Erkänntnis GOttes vornemlich gründet. Deutlich ſtellt dieſe Sache Jacobus Thomaſius für de ſtoica mundi exuſtione diſſ. 2.

§. IV.

Bey den alten Römern legte man ſich nicht auf metaphyſiſche Abſtractiones, weil man ſahe, daß man ſie nicht zu der Oratorie und zu dem advociren brauchen könnte. In Anſehung der Theologie könnte man den Ciceronem hieher rechnen, und unterſuchen, wie weit ſich ſeine Theologie und Religion erſtrecket habe. *

* Es ſind einige Diſputationes von der Theologie des Ciceronis heraus kommen, dergleichen man auch von etlichen andern Philoſophen, als von dem Platone und Ariſtotele hat, die der Herr Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 8. angeführet hat.

§. V.

Nach Chriſti Geburth müſſen wir gleich auf die Zeiten der Scholaſticorum kommen, die ſich vornemlich

lich auf die Metaphyſic legen wolten; aber in der That wie bey ihrer gantzen Philoſophie; alſo auch hier unglücklich waren, und verurſachten, daß nachgehends die Metaphyſic allzu verhaßt wurde.* Als zwey groſſe Männer werden von ihnen Peter Fonſeca und Franciſcus Svarez angeſehen.

* Dieſe Leute begiengen bey der Metaphyſic unterſchiedene Fehler. Denn 1) machten ſie daraus ein bloſſes Wörter-Buch, und ſonderten dasienige, was Ariſtoteles von GOtt und den Geiſtern gelehret, ab, und blieben alſo nur bey der Lehre von den allergemeinſten Terminis; aus dem andern aber machten ſie beſondere Diſciplinen, die natürliche Theologie und die Pneumatic. Doch dieſes hätte an ſich nichts zu ſagen gehabt, wenn ſie nur 2) dieſen Punct reell; und nicht blos grammatiſch abgehandelt hätten. An ſtatt daß ſie die allgemeine Begrieffe der Dinge ſelbſt hätten erklären ſollen; ſo hielten ſie ſich bey den Wörtern auf; wozu 3) kam, daß ſie in ihren Abſtractionen allzuweit giengen, und ſolche Abſtracta machen wolten, die in der That nur aus leeren Wörtern beſtunden, und weil ohnedem damals die Barbarey in der lateiniſchen Sprache eingefallen war, ſo brachten dieſe Leute eine recht gräuerliche metaphyſiſche Sprache zu wege. Denn wer ſolte ſich nicht fürchten, wenn er die hæccitates, quidditates, paſſionabilitates, præſentialitates u. d. g. vor ſich ſiehet.

** Dieſes ſind die zwey berühmteſten von den ſcholaſtiſchen Metaphyſicis. Fonſeca hat die Bücher des Ariſtotelis von der Metaphyſic in das Lateiniſche gebracht und Commentarios darüber verfertiget, welche 1590. heraus kommen. Von dem Svarez haben wir unter andern metaphyſicas diſputationes, die 1614. in zweyen tomis in fol. gedruckt. Es ſind noch andere, als Thomas Aquinas, Scotus und mehrere, von denen wir ſchon oben geredet und gewieſen, wo man weiter von ihnen nachleſen kan.

§. VI.

§. VI.

Zu den neuern Zeiten ſind die Metaphyſici von unterſchiedener Art. Denn einige ſind in den meiſten Stücken den Scholaſticis gefolget, von welcher Sorte viele metaphyſiſche Bücher vorhanden, die unter andern Clemens Timplerus, Chriſtoph Scheiblerus, Daniel Stahl, Joh. Scharffius, Joh. Chriſtoph Hundshagen, Valentin Velthem und mehrere heraus gegeben haben. *

* Wir führen hier an

1. Clementem Timplerum, von welchem ein ſyſtema methodicum metaphyſicæ 1604. heraus kommen, wiewohl er ſich nicht ſclaviſch weder an den Ariſtotelem; noch an die Scholaſticos gebunden, und bisweilen ſeinem Kopff gefolget:

2. Chriſtoph Scheibler, von dem ein opus metaphyſicum in zwey Büchern vorhanden, ſo zum erſtenmal 1617. und zum andernmal 1636. gedruckt worden; ſich auch unter ſeinen operibus philoſophicis, die 1658. heraus kommen, befinden. Man ſiehet daraus, daß er die Scholaſticos fleißig geleſen, und iſt zu ſeiner Zeit als ein groſſer Mann angeſehen worden, daß man auch ſeine Schrifften in Engelland nachgedruckt, welches ietzo ſo leicht nicht geſchehen dürffte:

3. Daniel Stahl, der heraus gegeben canones metaphyſicos 1635. regulas philoſophicas 1635. 1641. die er mit Exempeln zu erläutern und mit Diſtinctionen zu befeſtigen geſucht: inſtitutiones metaphyſicas 1650. und compendium metaphyſicum, welches nebſt den andern zum öfftern gedruckt worden. Er iſt ſonſt hier Profeſſor der Logic und Metaphyſic geweſen:

4. Joh. Scharffium, der eine metaphyſicam exemplarem 1659. und theoriam tranſcendentalis metaphyſicæ 1629. geſchrieben, und ſich vor andern damit bekannt gemacht hat:

5. Joh. Chriſtoph Hundshagen, der eine palæſtram

diſputatoriam metaphyſicam heraus gegeben, die recht ſcholaſtiſch ausſiehet; gleichwie auch

6. Valentini Velthems metaphyſica, aus den rechten Quellen der Scholaſticorum gefloſſen und überdies ſo ſtarck gerathen, daß man endlich ſeinen Appetit daran ſtillen kan. Es ſind noch viele andere Bücher von ſolchem Schrot und Korn vorhanden, darunter vor andern Chriſtian Donati metaphyſica vſualis deutlich geſchrieben, dazu wir auch gewiſſer maſſen die meiſten philoſophiſchen Lexica rechnen müſſen, weil man darinnen faſt nichts anders gethan, als daß man die metaphyſiſchen Terminos erkläret hat, welche wir in der Vorrede des philoſophiſchen Lexici erzehlet haben, zu denen wir noch das compendieuſe lexicon metaphyſicum 1715. ſetzen. So können auch dieienigen, ſo metaphyſicas theologicas geſchrieben, hier ihren Platz haben, indem ſie faſt weiter nichts gethan, als daß ſie die ſcholaſtiſchen Terminos auf theologiſche Materien gedeutet, und ihren Nutzen darinnen zeigen wollen, dergleichen ſind Conr. Dieter. Kochii metaphyſica exemplis theologicis illuſtrata, 1711. Juſti Weſſelii Rumpäi inſtitutiones metaphyſicæ ſacræ, 1712. nebſt andern, welche Pfaff in introduct. in hiſtoriam theologiæ litterariam part. 2. p. 404. erzehlet; wie denn auch Hartungii metaphyſica iuridica heraus iſt.

§. VII.

Andere haben ſich angelegen ſeyn laſſen, die Metaphyſic vornemlich aus den eigentlichen Schrifften des Ariſtotelis wieder in das reine zu bringen, welches vor andern Erneſtus Sonerus und Chriſtian Dreier gethan haben, deren Schrifften nicht ohne Nutzen können geleſen werden. *

* Erneſtus Sonerus, einer von den berühmten ariſtoteliſchen Philoſophen zu Altorf, hat einen commentarium in libros XII. metaphyſicos Ariſtotelis verfertiget, den Joh. Paul Felwinger 1657. heraus gegeben. Von dem nicht weniger bekannten Chriſtian Dreier

haben

haben wir ein Werck, ſo den Titel führet: ſapientia, ſeu philoſophia prima ex Ariſtotele & optimis antiquis, græcis præſertim commentatoribus methodo ſcientifica conſcripta, 1644. Haben gleich die Lehr-Sätze, die man darinnen erkläret und behauptet, nicht allezeit ihre Richtigkeit; oder führen an ſich keinen ſonderlichen Nutzen bey ſich; ſo geben doch überhaupt die Schrifften der ächten Ariſtotelicorum in der philoſophiſchen Hiſtorie ein groſſes Licht. Gewiſſer maſſen kan man auch hieher Jacobi Thomaſii erotemata metaphyſica, und Joh. Paul Hebenſtreits philoſophiam primam ad mentem veterum ſapientum in modum ſcientiæ vere demonſtratiuæ concinnatam rechnen.

§. VIII.

Zwiſchen dieſen beyden ietzt berührten Claſſen, kan man die dritte ſetzen, welche dieienigen in ſich begreifft, die in ihren Metaphyſicen zwar nur die Terminos erkläret; iedoch ſo, daß ſie das unnütze ſcholaſtiſche Zeug weggelaſſen; ſich auch nicht ſchlechterdings an den Ariſtotelem gehalten haben, als Joh. Claubergius; Joh. Clericus und Joh. Franciſcus Buddeus. *

* Joh. Clauberg hat eine ontoſophiam nouam geſchrieben, die nicht nur mit Noten erläutert nebſt der logica contracta Joh. Henr. Svicerus 1694. heraus gegeben; ſondern ſie ſtehet auch in ſeinen operibus philoſophicis, die 1691. gedruckt ſind, und iſt zu mercken, daß er ſie hin und wieder aus der teutſchen Sprache erläutert hat. Joh. Clericus hat ſeine Ontologie, wie ſie ebenfals in ſeinen operibus philoſophicis anzutreffen, ſehr deutlich abgefaſſet; nur daß er ein und das andere nach ſeinen Grund-Sätzen der Religion einflieſſen laſſen, als wenn er auf die Materie von der Dauerung in Anſehung GOttes kommt; welche Deutlichkeit nicht weniger die Ontologie des Hrn D. Buddei an ſich hat, die den vierdten Theil der elementorum philoſophiæ inſtrumentalis ausmachet.

§. IX.

Wie dieſe die Metaphyſic von den ſcholaſtiſchen Unreinigkeiten zu ſaubern geſuchet, auch überhaupt die ſcholaſtiſche Metaphyſic einen groſſen Stoß durch die Ramiſten und Carteſianer bekommen; alſo ſind auch verſchiedene eintzelne Perſonen darauf übel zu ſprechen geweſen, als Henricus Cornelius Agrippa, Joh. Balth. Schuppius, Joh. Joach. Becher, Chriſt. Thomaſius, Realis de Vienna, Joach. Lange. *

* Henricus Cornelius Agrippa urtheilet in ſeinem Buch de incertitudine & vanitate ſcientiarum cap. 53. daß ſo viele unnütze Zänckereyen, Wort-Gezäncke, atheiſtiſche Principia unter den Gelehrten entſtanden, daran wäre die ſcholaſtiſche Metaphyſic ſchuld, worinnen man ihm nicht ſchlechterdings unrecht geben kan. Joh. Balthaſar Schuppius ziehet die Metaphyſic, ſo fern man ſie als eine Königin der Wiſſenſchafften verehren ſolte, in dem unterrichteten Studenten p. 400. part. 2. ſeiner lehrreichen Schrifften gar höniſch auf: Joh. Joachim Becher ſchreibet in der pſychoſophia §. 97. Die Metaphyſic hat viel böſes in die Welt gebracht, und der Menſchen Gedancken in dieſer Art von philoſophiren ſo verwirret, daß von GOtt, der Seelen und andern geiſtlichen Entien ſehr verkehrte Meynungen vor den Tag kommen, und viel unnöthige Sachen an das Licht gebracht, welche beſſer wäre, nicht gewuſt zu ſeyn. Wir gedencken auch des Hrn Chriſtian Thomaſii, von welchem bekannt genug, wie er überhaupt ſo wohl wider die ariſtoteliſche und ſcholaſtiſche Philoſophie; als auch inſonderheit wider die Metaphyſic geredet und geſchrieben hat, davon man unter andern ſeine introduct. in philoſ. aulicam cap. 2. §. 32. die Monats-Geſpräche hin und wieder, und die cautelas circa præcognita iurisprudentiæ cap. 12. leſen kan. Er hat ſonſt eine confeſſionem ſuæ doctrinæ geſchrieben, und darinnen gehandelt de ente, de triplici affectione entis, perceptibilitate, alicubietate, amplitudi-

tudine; de diuiſione entis in deum & creaturam; de differentia dei & creaturæ intuitu perceptibilitatis; de diuiſione creaturæ in ſpiritum & materiam; de corpore; de perceptibilitate materiæ & ſpiritus; de homine & eius relationibus ad entia reliqua; de ſpiritu corporis humani &c. Was Realis de Vienna, oder wie er eigentlich heiſſet, Gabriel Wagner, dawider eingewendet, findet man in ſeinen diſcurſibus & dubiis in Chriſtiani Thomaſii introduct. in philoſophiam aulicam p. 190. ſqq. und der Herr D. Lange hat ſie in der medicina mentis part. 6. cap. 4. und 5. als unnůtz und zum Theil ungegründet verworffen. Der bekandte Zeidler hat die lateiniſche Metaphyſic durch die teutſche Uberſetzung und in der vorgeſetzten Vorrede nur lächerlich zu machen geſucht; anderer Urtheile zu geſchweigen, die man prüfen und ſich ſelbſt ſo dabey aufzuführen hat, daß man der Sache nicht zu viel thue, worinnen es manche verſehen. Denn das unnütze Gezäncke, ſo vielmals, ſonderlich unter den Theologen fürgefallen, kan man nicht allein der Metaphyſic ſchuld geben, welche wohl bisweilen ein Anlas geweſen; die eigentliche Urſach aber hat in den Menſchen ſelbſt gelegen, die ſich auch würden gezanckt haben, wenn gleich keine Metaphyſic in der Welt geweſen wäre. Man kan den Nutzen der ſcholaſtiſchen Metaphyſic auf zweyerley Art erwegen. An ſich nutzet ſie nichts, weil man keinen Grund darinnen findet, dadurch ſie mit der Erkänntnis der Wahrheit verknüpffet ſey, man wolte denn auf eintzelne Anmerckungen der Scholaſticorum ſehen, die nicht ſchlechterdings vor unnütz auszugeben. Erwegt man ſie aber in der Abſicht, daß man Bücher, darinnen dieſe metaphyſiſche Sprache gebraucht worden, verſtehen will, ſo hat ſie in dieſer Abſicht ihren Nutzen, und thun zumal Studioſi der Theologie ſo übel nicht, wenn ſie ſich eine ſolche Metaphyſic bekannt machen.

§. X.

Nun kommen wir auf diejenigen, welche nicht

ſo wohl eine Verbeſſerung der Scholaſtiſchen Metaphyſic vorgenommen; als vielmehr dieſe Diſciplin in eine gantz neue Form zu bringen geſucht. Das Weſen einer Diſciplin beruhet in dem Obiecto, davon gehandelt wird, weswegen die neuen Einrichtungen der Metaphyſic vornemlich darauf ankommen, daß man andere Materien, als bisher gewöhnlich geweſen, abgehandelt. Es iſt dieſes auf mancherley Weiſe geſchehen, und man hat bald dieſes; bald ienes darunter begreiffen wollen.

§. XI.

Unter den Spaniern hat Joh. Caramuel de Lobkowitz ſchlechte Ehre mit ſeinem metaphyſiſchen Werck eingeleget. * Von den Engelländern haben Baco de Verulamio: Henrich Morus und Thomas Hobbeſius; ** von den Italiänern Thomas Campanella * und von den Frantzoſen Carteſius ** entweder Anweiſung gethan, wie dieſe Diſciplin anders einzurichten; oder haben ſolches ſelbſt übernommen.

* Dieſer Spanier hat ein metaphyſiſches Werck unter dem Titel: λεπτότατον, oder opus de noua dialecto metaphyſica, 1681. in fol. heraus gegeben. Was davon zu halten ſey, wollen wir nicht beurtheilen; ſondern nur etwas zur Probe anführen, und das Urtheil ſelbſt einem ieden überlaſſen. Er will den Metaphyſicis lehren, wie ſie ihre Terminos auf eine ſubtilere, kürtzere und künſtlichere Art ausſprechen ſolten, als bishero geſchehen. Er ſchlägt vor, man ſolte nebſt dem alten Verbo ſum noch einige andere Verba gelten laſſen, und z. E. ſagen ſam, ſem, ſim, ſom, ſum, da denn das ſam eſſentiam rei: das ſem die exiſtentiam: das ſim habere æternitatem ſimultaneam: das ſom habere actum phyſicum und das ſum habere aliquam durationem bedeuten ſoll. Und damit es nicht etwa an

Worten fehle, hat er weiter vorgeſchlagen, man ſolte von den ietzt angeführten noch andere machen, z. E. ſamo, ſemo, ſimo, ſomo, ſumo, welche alle mit einander eine actiuam und tranſitiuam ſignificationem haben. Solche abentheuerliche Dinge hält dieſe Metaphyſic in ſich, daher man wohl unrecht thut, wenn man dieſen Mann wolte unter dieinigen ſetzen, welche dieſe Diſciplin verbeſſert. Kommt einem eine Luſt an, weitere Nachricht davon zu haben, der leſe die acta eruditorum 1683. p. 532. Rechenberg in diſp. de ineptiis clericorum roman. litterar. §. 9. und Paſchium de inuentis nou-antiqu. cap. 2. §. XV.

** Von den Engelländern, welche üm eine beſſere Einrichtung der Metaphyſic bekümmert geweſen, führen wir drey berühmte Männer an. Der erſte iſt Baco de Verulamio, welcher de dignitate & augment. ſcientiarum lib. 3. cap. 4. den Vorſchlag thut, man ſolte die ſcholaſtiſche Metaphyſic, als eine unnütze Grillenfängerey bey ſeite ſetzen, und an deren Stelle eine ſolche anweiſen, welche die Eigenſchafften der natürlichen Dinge, z. E. ſo fern etwas kalt, oder warm; ſchwer oder leicht ſey, erklären und ihre Abſichten unterſuchen. Der andere iſt Henrich Morus, welcher enchiridion metaphyſicum, oder eine ſuccinctam & luculentam diſſertationem de rebus incorporeis geſchrieben, ſo beſonders 1674. heraus kommen, und nachgehends unter ſeinen Wercken gedruckt worden. Er iſt darinn auf die Meynung verfallen, daß der Raum GOtt ſelbſt ſey; die eigentliche Abſicht aber geht dahin, daß er aus dem Seyn der cörperlichen Dinge das Seyn der uncörperlichen weiſen will. Der dritte iſt Thomas Hobbeſius, welcher der ſcholaſtiſchen Metaphyſic ſehr zuwider war, und hat part. 2. ſect. 1. elementor. philoſophic. eine ſolche philoſophiam primam vorgetragen, daß er darinnen von dem Ort und der Zeit: vom Cörper und dem Accidente: von der Urſach und dem Effect: von der Macht und der Würckung handelt.

* Von den Italiänern führen wir den Thomam Campanellam an, welcher geſchrieben vniuerſalis philoſo-

phiæ, ſeu metaphyſicarum rerum iuxta propria dogmata partes tres, davon er in dem ſyntagmat. de libris propriis & recta ratione ſtudendi p. 20. Nachricht giebet.

** Carteſius, hat meditationes de philoſophia prima geſchrieben, und darinnen von denienigen Sachen gehandelt, darüber noch ein Zweifel entſtehen kan, als von der Natur der menſchlichen Seelen: von der Exiſtentz GOttes: von dem wahren und falſchen: von dem Weſen der materiellen Dinge und dem wahren Unterſcheid der Seelen von dem Cörper. Es ſind ihm verſchiedene Einwürffe gemacht worden, die nebſt den Beantwortungen in ſeinen Wercken zu finden.

§. XII.

Die Deutſchen haben es auch hierinnen an ihrem Fleiß nicht ermangeln laſſen, wiewohl ſie es auf mancherley Art angefangen. Wir haben von verſchiedenen metaphyſiſche Schrifften, als von dem Eilhardo Lubino, * Abraham Calovio, ** Erhardo Weigelio, * Nicolao Taurello, Chriſtian Thomaſio, Andrea Rüdiger, Joh. Jacob Syrbio und Chriſtian Wolff. **

* Es ſtehet dahin, ob wir dieſen Eilhardum Lubinum mit Recht hier anführen können. Denn er hat keine Metaphyſic; ſondern eine Hyper-Metaphyſic geſchrieben. Der Titel heiſt: phoſphorus de prima cauſſa & natura mali tractatus hypermetaphyſicus, in quo multorum grauiſſimæ dubitationes tolluntur & errores deteguntur, 1596. worinnen er dieſe Meynungen beweiſen wollen: es wären zwey zugleich ewige Anfänge, GOtt und nichts: da denn GOtt der Anfang des Guten; das nichts hingegen der Anfang des Böſen ſey. Die Sünde ſey nichts anders als eine Neigung zu dieſem nichts. Hierüber iſt damals ein Streit entſtanden; der aber mehr in die Theologie, als Philoſophie gehöret.

** Indem wir hier den berühmten Theologen, Abraham

Calo-

Calovium nennen, ſo müſſen wir gedencken, daß man in dem vorigen Seculo die Noologie und Gnoſtologie zu beſondern Diſciplinen machen wollen, davon iene zuerſt Georg Gutkius, dieſe aber Abraham Calov aufgebracht habe, welche er in ſeinen 1650. heraus gegebenen philoſophiſchen Schrifften drucken laſſen. Es entſtund darüber ein Streit, ob man ſie vor beſondere Diſciplinen halten ſolte? davon man Melchioris Zeidlers diſcurſum philoſ. de noologia, an peculiaris aliqua & diſtincta ſit ſcientia? 1662. leſen kan.

* Erhard Weigel hat 1673. einen Abriß von einer metaphyſica panſophica, oder pantologia drucken laſſen. Er handelt darinnen nicht nur von den entibus naturalibus; ſondern auch moralibus, ciuilibus und notionalibus, und verfähret darinnen nach mathematiſcher und Euclideiſcher Methode. Es iſt eine ſehr gute Erinnerung, die er wegen der moraliſchen Entium gemacht, die man gar wohl in der Metaphyſic abhandeln könnte, wodurch man ſie noch nützlicher machte, daß ſie nicht nur in der Phyſic; ſondern auch in der Moral als ein Inſtrument zu brauchen wäre. Pufendorf hat dieſe Materie ausgeführet, indem er gleich im erſten Capitel des erſten Buchs de iure naturæ & gentium gehandelt de origine & varietate entium moralium.

** Nicolaus Taurellus war zu ſeiner Zeit ein geſchickter Metaphyſicus, und hat ſich nicht nur durch das Buch, ſo er triumphum philoſophiæ nennet; ſondern auch durch die vier Bücher metaphyſices vniuerſalis de rerum æternitate bekannt gemacht, worinnen er ſich in vielen Stücken den Ariſtotelicis entgegen geſetzet. Von des Herrn Chriſtian Thomaſii Metaphyſic haben wir ſchon oben gedacht. Andreas Rüdiger hat in den inſtitutionibus eruditionis lib. 2. tract. 1. die Metaphyſic auch anders einrichten wollen. Er verſtehet dadurch dieienige Lehre, welche von den erſten Principiis der Diſciplinen ſolche Sachen fürtrage, die auſſer denen ſelbſtſtändigen natürlichen Principiis von ihnen könten angegeben werden, um ſo wohl von ienen Prin-

cipiis ſelbſt; als von GOtt recht zu diſputiren. Er theilet ſie in die Ontologie, die von den erſchaffenen Principiis handelt, und in die Metaphyſic in engerm Verſtand, oder in die natürliche Theologie. Der Herr Syrbius gab 1716. ſynopſin philoſophiæ primæ heraus, worauf 1720. die Ausführung in den inſtitutionibus philoſophiæ primæ nouæ & eclecticæ folgte, die aus drey Theilen beſtehen. Der erſte wird architectonica genennt, und trägt die Grundſätze der Gelehrſamkeit überhaupt und inſonderheit der philoſophiſchen Diſciplinen für: der andere iſt metaphyſica, oder die philoſophia occulta, und der dritte die ontologia, davon in dieſem Jahr die andere vermehrtere Auflage heraus kommen. Des Herrn Chriſtian Wolffs Metaphyſic ſind die Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen, auch allen Dingen überhaupt, welche durch die bisherige Streitigkeit bekannt worden. Dasienige, was man in derſelbigen als anſtößig und gefährlich angemercket, betrifft die Lehre von den Monadibus: von dem Weſen GOttes: von dem Urſprung des Böſen: von dem nothwendigen Zuſammenhang der Begebenheiten in der Welt: von der Ewigkeit der Welt: vom Weſen der Seelen: von der harmonia præſtabilita u. ſ. w. welche Puncte alle in dem Lexico angeführet, der Streit erzehlet, und die Schrifften, die heraus kommen ſind, berühret worden.

§. XIII.

Weil wir in der Metaphyſic auch die natürliche Theologie, wenigſtens das meiſte davon erklären wollen, ſo müſſen wir auch bey der angefangenen Hiſtorie der Metaphyſic das vornehmſte mitnehmen, was zur Hiſtorie der natürlichen Theologie gehöret. Von den alten iſt das nöthigſte ſchon oben berühret, und von den Scholaſticis kan man nichts anführen, das der Mühe werth ſey, indem ſie dieſen vortrefflichen Theil der Philoſophie liegen lieſſen.

§. XIV.

§. XIV.

Wir kommen daher gleich auf die neuere Zeiten. In dem funffzehenden Seculo wurde ſchon einiger maſſen der Grund dazu geleget; * doch iſt das meiſte in den nachfolgenden Zeiten geſchehen. Es hat die Verbeſſerung der andern philoſophiſchen Diſciplinen ein groſſes beygetragen, indem ſie unter ſich eine genaue Verwandſchafft haben. Denn die Logic zeigte die Gräntzen der Vernunfft: die Phyſic, die das beſte Mittel wider Atheiſtey und den Aberglauben, gab gleichſam die Materialien zu der natürlichen Erkänntnis GOttes, und die Moral erklärte inſonderheit, wie GOtt ſeinen Willen geoffenbaret.

* Der erſte, der die natürliche Theologie von dem ſcholaſtiſchen Staub gereiniget, ſoll Raymundus de Sabunde, ein Spanier, geweſen ſeyn, welcher faſt gegen die Mitte des funffzehenden Seculi eine theologiam naturalem geſchrieben, die zwar ſehr unordentlich und in vielen Dingen nach der ſcholaſtiſchen Philoſophie und Sprache ſchmecket, welches man leicht aus der Zeit, da er gelebet und geſchrieben, ſchlieſſen kan; in Anſehung aber deſſen, was man vorher darinnen gethan, billig einen Vorzug bekommt.

§. XV.

In den nachfolgenden Zeiten iſt das Werck immer beſſer in das reine gebracht worden. Und weil ſolcher Schrifften eine groſſe Menge vorhanden, ſo wollen wir ſolche der Ordnung wegen in vier Claſſen eintheilen, und in die erſte diejenigen, welche die gantze natürliche Theologie ſyſtematiſch vorgetragen: in die andere die, ſo nur eine beſondere Materie daraus abgehandelt: in die dritte diejenigen, die inſonderheit die Wahrheiten der natürlichen Theologie

wider die Einwürffe der Atheiſten gerettet, und in die vierdte die, welche dieſe Lehre hiſtoriſch erläutert, ſetzen, auf welche Art auch die Nachricht von dergleichen Büchern ordentlich werden kan.

§. XVI.

Es kommt alſo die erſte Claſſe, in welche wir dieienigen ſetzen, ſo die gantze natürliche Theologie ſyſtematiſch abgehandelt. Die meiſten davon ſind zwar bey der ſcholaſtiſchen Lehr-Art geblieben; ſie haben aber doch nicht in allen der Scholaſticker Meynungen gebilliget. Es ſind ſolche dreyerley. Einige haben dieſe Theologie als einen Theil der Metaphyſic beygefüget, von denen vorher gehandelt worden. Andere haben ſie allein in beſondern Büchern abgehandelt, welches unter andern von Stephano Klotzio, Henrico Scheuerlio, Balthaſar Cellario, Daniel Claſenio, Joh. Adam Oſiander, Kilian Rudrauſſio, Joh. Meiſnero, Joh. Wolffgang Jäger, Joh. Andrea Schmidio, Salomon van Till, David Martinio * geſchehen. Auſſer dieſen haben auch dieienigen, welche die Theologie aus dem geoffenbahrten Wort GOttes fürgetragen, zugleich dieienigen Wahrheiten, welche aus der Natur bekannt ſind, zugleich mit berühret, die aber hieher nicht gehören.

* Wir machen hier ein kleines Verzeichnis derienigen, welche in beſondern Schrifften die natürliche Theologie ſyſtematiſch abgehandelt haben, und rechnen dahin

1. Stephanum Klotzium, deſſen pneumatica, ſiue theologia naturalis, hoc eſt, de deo, vt natura cognoſcibilis eſt, tractatio theologica & ſcholaſtica, e ſcripturis beatorum patrum ac priſcorum philoſophorum ſcriptis ac ſana ratione concinnata zu Roſtock 1640. heraus kommen iſt;

2. Hen-

2. Henrich Scheuerlium, von dem wir ein epitomen theologiæ naturalis, ſo 1650. ediret worden, haben:
3. Balthaſar Cellarium, der ein epitomen theologiæ philoſophicæ ſeu naturalis ex Ariſtotele & libro de mundo concinnatæ, ſcholaſticorum doctrina illuſtratam & cum ſcriptura ſacra collatam geſchrieben, davon die andere Edition zu Helmſtädt 1657. gedruckt:
4. Daniel Claſenium, deſſen theologia naturalis 1653. heraus kam.
5. Joh. Adam Oſiander, der ſeine natürliche Theologie deum in lumine naturæ repræſentatum genennet, und ſelbige 1665. heraus gegeben hat:
6. Kilianum Rudrauffium, deſſen theologia naturalis zu Gieſſen 1657. zum Vorſchein kommen:
7. Joh. Meiſnerum, der auch eine theologiam naturalem geſchrieben, die 1704. zu Wittenberg wieder aufgeleget worden, darinnen er des Petri Lombardi und Thomä Aquinatis Meynungen unterſuchet hat:
8. Joh. Wolffgang Jäger, von dem wir theologiam naturalem ſiue controuerſias illuſtres de deo, Tübingen 1684. haben:
9. Joh. Andream Schmidium, der ſeine theologiam naturalem poſitiuam zum erſtenmal 1689. drucken laſſen, die auch 1707. wieder gedruckt worden:
10. Salomon van Till, der ein compendium vtriusque theologiæ cum naturalis, tum reuelatæ geſchrieben:
11. David Martinium, der 1713. zu Amſterdam heraus gegeben traité de la religion naturelle, welches Buch unter allen noch das beſte, daß wenn wir dieſes nebſt dem compendio des van Tills ausnehmen, ſo haben die andern noch was ſcholaſtiſches an ſich, wiewohl eines mehr als das andere, welches man auch bey einigen aus ihren Titeln gleich ſehen kan. Doch iſt noch keines heraus, darinnen dieſe Theologie vollſtändig in ihrer richtigen Ordnung vorgeſtellet wäre. Denn man könnte hier die Sache einrichten, wie bey der geoffenbahrten Theologie, daß wie man ſolche in eine dogmatiſche und practiſche eintheilet, und nicht nur die Wahrheiten erkläret und beweiſet; ſondern auch wider

die

die Einwürffe vertheidiget, daß daher die theologia polemica entſtanden; alſo könnte man einen Theil zu der theologia naturali dogmatica: einen andern zu der theologia naturali morali, die man insgemein in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit abhandelt, und den dritten zu der theologia naturali polemica ausſetzen.

§. XVII.

In der andern Claſſe ſtehen diejenigen, welche eine beſondere Materie aus der natürlichen Theologie ausgeführet haben, und da ſie bald dieſe; bald jene erwehlet, ſo ſind ſie wieder unterſchiedlich. Denn einige haben nur inſonderheit die Erkänntnis von der Exiſtentz GOttes aus dem Licht der Natur unterſuchet. * Andere haben von gewiſſen Eigenſchafften GOttes, abſonderlich von deſſen Gütigkeit, wie ſie bey dem Fall des erſten Menſchen beſtehen könne; ** oder von der göttlichen Vorſehung * gehandelt.

* Die vornehmſten von den neuern Scribenten, welche von der Exiſtentz GOttes geſchrieben, ſind Jaquelot in diſſertations ſur l'exiſtence de dieu, 1697. Fenelon in demonſtration de l' exiſtence de dieu, ſo zum öfftern gedruckt, auch in das teutſche gebracht, und mit Fabricii Vorrede heraus gegeben worden; Samuel Clarck in demonſtratione exiſtentiæ & attributorum dei, davon Jenckin Thomaſius eine lateiniſche Uberſetzung 1713. gemacht hat, vieler andern zu geſchweigen, davon man in des Fabricii ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ Nachricht findet.

** Sonderlich gehöret die bäliſche Controvers hieher, wie weit die Gütigkeit GOttes bey dem Fall der erſten Menſchen beſtehen könne? davon wir die Schrifften von beyden Theilen in dem Lexico, und zwar in dem Artickel von dem Böſen und Fall des erſten Menſchen erzehlet haben.

* Diejenigen, die inſonderheit von der Vorſehung GOttes

tes geſchrieben, erzehlet auch der Herr Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 17. p. 409.

§. XVIII.

Zu der dritten Claſſe gehören die Streit-Schrifften, die ſonderlich über den Punct von der Exiſtentz GOttes entſtanden ſind. Einige betreffen die Sache ſelbſt, ob ein GOtt ſey? die man wider die Atheiſten entweder überhaupt; oder wider einen inſonderheit gerichtet; * andere aber ſind nur wegen gewiſſer Argumenten, ob dieſelbigen richtig ſind; oder nicht, ** verfertiget worden.

* Unter denen, die überhaupt wider die Atheiſten geſchrieben haben, ſind die vornehmſten Samuel Parcker, in den diſſertationibus de deo & prouidentia, welcher ſehr gründlich auf die Einwürffe der Atheiſten geantwortet: Richard Bentley in ſtultitia & irrationabilitate atheiſmi, welches Werck von Jablonski aus dem engliſchen ins lateiniſche überſetzet, auch in das teutſche gebracht worden: Joh. Ulrich Frommann in atheo ſtulto, ſeu ſtultitia atheiſmi, darinnen man von den meiſten atheiſtiſchen Controverſien Nachricht findet, welches man auch hat in des Buddei theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione. Eine der neuſten Schrifften iſt Langens cauſſa dei & religionis naturalis aduerſus atheiſmum. Von den andern kan man eine Nachricht antreffen in Sagittarii introduct. in hiſt. eccleſiaſt. p. 877. Buddei theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione, cap. 1. §. 27. Fabricii ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 12. Pfaffens introduction. in hiſtoriam theologiæ litterariam part. 2. p. 8. und in dem Lexico, in dem Artickel von der Atheiſterey. Was diejenigen betrifft, dawider eine gewiſſe Art des atheiſmi diſputiret, ſo iſt das meiſte wider den Spinoziſmum geſchrieben worden, davon man in Coleri vita Spinozæ p. 132. Jenichens hiſtoria ſpinoziſmi Leenhofiani p. 58. Buddei theſibus de atheiſmo & ſuperſti-

perſtitione cap. 1. §. 26. und Fabricii ſyllabo ſcriptor. de veritate religion. chriſtian. p. 357. eine Nachricht findet. Von einigen andern haben wir auch in der Einleitung zu den Religions-Streitigkeiten p. 688. gehandelt.

** Es ſind verſchiedene Diſpüten entſtanden: ob dieſes oder ienes Argument gültig ſey, die Exiſtentz GOttes aus dem Licht der Natur zu erweiſen. Wir beruffen uns auf das, was wegen des Arguments, ſo Carteſius von der angebohrnen Idee GOttes hergenommen, diſputiret worden, indem man gewieſen, daß daraus kein Grund der göttlichen Exiſtentz zu nehmen, ſo unter andern von Maſtricht in gangræna nouitat. carteſianar. p. 198. Werenfels in iudicio de argumento Carteſii pro exiſtentia dei ab eius idea petito: Huetio in cenſura philoſophiæ carteſianæ cap. 4. §. 4. p. 58. und andern geſchehen iſt. Dahin kan man auch rechnen, was wegen des Beweiſes, den man von der allgemeinen Ubereinſtimmung aller Völcker nimmt, vorgefallen, nachdem zu unſern Zeiten Peter Bayle dieſen Streit wieder rege gemacht, und fürgeben wollen, man hätte atheiſtiſche Völcker, welche Meynung von vielen widerleget worden, und können davon geleſen werden la Croze in entret. ſur diu. ſuiets d'hiſtoire &c. p. 254. Benoiſt in den Anmerckungen über Tolands origines iudaicas, Löſcher in den prænotionibus theologicis p. 4. Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 8. Es gehöret auch hieher Joh. Ludovici Fabricii apologia pro genere humano contra calumniam atheiſmi.

§. XIX.

Vierdtens können dieienigen noch angeführet werden, welche inſonderheit von der natürlichen Theologie entweder gewiſſer Völcker; oder eintzelner Scribenten gehandelt, und alſo die Sache hiſtoriſch erläutert, * denen man noch dieienigen beyfügen

gen kan, welche gewiſſe Perſonen wider die Beſchuldigung der Atheiſterey vertheidiget. **

* Uberhaupt gehöret hieher Auguſtini Steuchi Werck de perenni philoſophia, welches 1540. und 1542. gedruckt, ſich auch unter ſeinen geſammten Wercken befindet; ingleichen Mutius Panſa de oſculo, ſeu conſenſu ethnicæ & chriſtianæ philoſophiæ 1605. Inſonderheit haben einige von der Theologie des Homeri, Platonis, Ariſtotelis, Hippocratis, Ciceronis, Luciani und anderer geſchrieben, davon wir ſchon oben etwas angeführet, und nebſt dem angezogenen Fabricio zum nachleſen noch vorſchlagen. Die Vorrede, welche Lintrupius zu des Svaningii Senecæ theologia naturali gemacht, und darinnen dieſe Scribenten erzehlet hat.

** So hat der Herr Wolff eine Diſſertation de atheiſmi falſo ſuſpectis gehalten. Unter andern iſt von der Atheiſterey des Ariſtotelis von beyden Theilen vieles geſchrieben worden. Unter den neuern hat Antonius le Grand eine apologiam pro Carteſio 1680. heraus gegeben, welchem Samuel Parcker die Atheiſterey vorgeworffen hatte; wie ihn denn auch Johannes Regius in dem 1719. heraus gegebenen Tractat: Carteſius verus Spinoziſmi architectus des Spinoziſmi beſchuldiget, welche Controvers in dem Lexico unter dem Artickel Seelen Beſchaffenheit erzehlet worden.

§. XX.

Wolte man dieſe Hiſtorie noch weiter hinaus führen, ſo könte man auch gewiſſer maſſen diejenigen hieher bringen, welche wider die Naturaliſten geſchrieben haben, und gewieſen, daß die natürliche Theologie kein Mittel die Seeligkeit zu erlangen, zeigen könnte. *

* Dergleichen ſind Muſäus, der wider Herbert de Cherburi examen Cherburianiſmi, ſiue de inſufficientia

M lumi-

luminis naturæ ad ſalutem meletema, verfertiget: Diecmann, welcher ein ſchediaſma de naturaliſmo Io. Bodini heraus gegeben: Buddeus in den animaduerſionibus in Petri Chauuini tr. de religione naturali, anderer zu geſchweigen, welche Pfaff in introductione in hiſtoriam theologiæ litterariam part. 2. p. 10. und Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 22. angeführet haben.

§. XXI.

Aus dem wenigen, was wir ietzo angeführet, läſt ſich ſchon ſchlieſſen, wie fleißig dieſer Theil der Philoſophie ſonderlich zu den neuern Zeiten unterſuchet, und die Anzahl der dahin gehörigen Schrifften dermaſſen angewachſen, daß man von ihnen allein eine Bibliothec ſchreiben kan. *

* Wir ſehen dieſes an dem offt angezogenen ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ, welchen der Herr Fabricius 1725. heraus gegeben hat.

§. XXII.

Doch haben wir noch keine vollſtändige und richtige Hiſtorie von der Metaphyſic, und zwar weder von der Ontologie; noch von der natürlichen Theologie, * davon wir hier ſelbſt nur einen Abriß zu machen geſuchet.

* Jacobus Thomaſius hat den quæſtion. metaphyſ. eine hiſtoriam metaphyſ. beygefüget, und Reimmann erzehlet in der hiſtor. litterar. der Deutſchen part. 3. ſect. 2. was die Deutſchen vor metaphyſiſche Schrifften heraus gegeben haben. Owenus hat in den theologumen. einige Capitel, die zur Hiſtorie der natürlichen Theologie dienen, davon auch Buddeus in iſagog. in vniuerſ. theol. p. 283. verſchiedenes angeführet.

Des andern Buchs
Anderes Capitel
Von der
Metaphyſic.
Innhalt.

Nachdem man die Metaphyſic beſchrieben §. I.
Und den Grund derſelbigen aus der Erfahrung gezeiget §. II.
So werden alle die darinn vorkommende Materien in drey Theile abgetheilet §. III.
In dem erſten handelt man von dem Ente, und zeiget, was daſſelbige ſey §. IV.
Und welches deſſen Eigenſchafften ſind ſo wohl auf Seiten der Exiſtentz, die man eintheilet in gemeine §. V.
Und in beſondere §. VI. VII.
Als auch auf Seiten der Eſſentz, welche man auch theilet in gemeine §. VIII.
Und in beſondere §. IX.
Die man in drey Claſſen bringt §. X. - XIII.
Woraus noch die metaphyſiſche Principia gezogen werden §. XIV.
In dem andern Theil handelt man von der Subſtantz, welche beſchrieben §. XV.
Und abgetheilet wird §. XVI.
Auch von dem Accidente §. XVII.
Worauf der dritte Theil folget, der die Lehre von der edelſten Subſtantz, oder von GOtt in ſich faſſet §. XVIII. XIX.
Bey GOtt wird erwogen erſtlich deſſen Exiſtentz §. XX. - XXIII.
Vors andere deſſen Weſen und Eigenſchafften §. XXIV. XXV. XXVI.
Und drittens deſſen Wercke, ſo wohl innerliche §. XXVII. - XXXI.
Als auch äuſſerliche, und zwar die Schöpffung §. XXXII. XXXIII.
Und die Vorſehung §. XXXIV.
Wobey zugleich von den Wundern gehandelt wird §. XXXV.
Und gezeiget, wozu die Metaphyſic diene, und wie ſie zu erlernen §. XXXVI.

Wir kommen nunmehro zu der Metaphyſic, wodurch wir dieienige philoſophiſche Diſciplin verſtehen, welche von den allgemeinen Begrieffen der Dinge überhaupt, und inſonderheit von der edelſten Subſtantz, oder von GOtt handelt. Der Zuſammenhang derſelbigen mit den andern Diſciplinen kan auf verſchiedene Art gezeiget werden. Denn gewiſſer maſſen kan man ſie noch als einen Theil der inſtrumental-Philoſophie anſehen; oder als eine Vorbereitung zu der Phyſic, Pneumatic und Moral vor ein Stück der principal-Philoſophie annehmen. *

* Es kömt alles darauf an, wie man das Wort Metaphyſic nimmt, und was man darunter verſtehet, wenn man zeigen will, wie ſelbige mit den andern Diſciplinen zuſammen hänge. Denn beſchreiben ſolche einige durch eine Lehre von der Materie und Geiſt überhaupt; oder tragen darinnen nur die natürliche Theologie vor, ſo gehört ſie eigentlich nicht zur inſtrumental-Philoſophie, weil alsdenn beſondere Wahrheiten darinnen vorkommen. Erklärt man darinnen nur die allgemeine Begrieffe der Dinge überhaupt, und die daher entſtandene philoſophiſche Terminos, ſo gehört ſie nicht zur principal- ſondern zur inſtrumental-Philoſophie, daß wie die Vernunfft-Lehre den Weg den menſchlichen Verſtand zur Erkänntnis des wahren geſchickt zu machen, weiſet; alſo giebt die Metaphyſic die gemeinen Begrieffe der Dinge und die daher flieſſenden allgemeine Principien an die Hand, die man in der Erkänntnis der beſondern Wahrheiten, welche in der principal-Philoſophie erklärt werden, brauchen muß. Dieſes iſt die Urſach, warum wir oben im erſten Buch cap. 2. da wir den Zuſammenhang der philoſophiſchen Diſciplinen in einer Tabelle vorgeſtellet, die Metaphyſic ſo wohl zur inſtrumental- als principal-Philoſophie gerechnet, iedoch in unterſchiedener Abſicht. Weil wir auch die Lehre

von

von GOtt mit darinnen vortragen wollen, die ſonſt nirgends ſo bequem kan abgehandelt werden, und alſo ſelbige mit der Lehre von allgemeinen Begrieffen der Dinge verknüpffet, ſo kan ſie nach dieſer Erklärung zwiſchen der inſtrumental und principal-Philoſophie mitten inne ſtehen; oder blos in ſo weit zur inſtrumental-Philoſophie gerechnet werden, ſo fern die principal-Philoſophie beſondere Wahrheiten von der Natur, die von GOtt dependiret, vorträget. Man leſe in dem Lexico die beyden Artickel Metaphyſic und Ontologie.

§. II.

Die Gelegenheit zu dieſer Diſciplin hat ebenfals die Erfahrung gegeben. Denn derienige Theil, der von den allgemeinen Begrieffen der Dinge und den daher flieſſenden Principien handelt, ſetzt die Erkänntnis der eintzelnen Sachen durch die Empfindung und Erfahrung voraus, und wenn man noch die Lehre von GOtt hinzu nimmt, ſo iſt auch ausgemacht, daß wir bey der natürlichen Erkänntnis GOttes den Anfang von der Betrachtung der ſinnlichen Dinge machen müſſen.

§. III.

Nach der Beſchreibung, die wir vorher von der Metaphyſic gemacht, können alle Materien, die darinnen vorkommen, in drey Stücke abgetheilet werden. Man handelt darinnen erſtlich von dem Ente; hierauf von der Subſtantz überhaupt, und denn von der edelſten Subſtantz, oder von GOtt. Iſt man damit fertig, ſo betrachtet man die Natur, wie ſie GOtt dargeſtellet, in der Phyſic und Moral, und kommt alſo zu der eigentlichen principal-Philoſophie.

§. IV.

Das erſte Stück der Metaphyſic handelt alſo von dem Ente, bey welchem man zu erwegen: was daſſelbige ſey, und welches die Eigenſchafften und die daher rührende unterſchiedene Arten deſſelbigen ſind. Das Ens in eigentlichen und metaphyſiſchen Verſtand iſt eine ſolche Sache, die würcklich exiſtirt und vorhanden iſt, und alſo das ihr zukommende Weſen an ſich hat. *

* Wir wollen die vielerley Bedeutungen und Eintheilungen des Worts Entis hier nicht berühren, weil ſolches in dem Artickel Ens geſchehen. Hier nehmen wir ſelbiges vor eine würckliche Sache, und da liegen in dem Begrieff eines ſolchen Entis wieder zwey andere Begrieffe, als der conceptus exiſtentiæ und eſſentiæ, die allezeit in der That beyſammen ſeyn müſſen, ob man ſchon in den Gedancken eins von dem andern abſondern kan, daß man entweder allein die Exiſtentz; oder allein die Eſſentz betrachtet, z. E. man ſtellt ſich eine mögliche Zuſammenſetzung dreyer Linien vor, und da hat man einen Concept von dem Weſen eines Dreyecks, wenn gleich derſelbige nicht würcklich auf dem Papier geriſſen iſt. Haben wir alſo den Concept eines Entis, ſo veranlaſſet derſelbige zwey andere Begrieffe, als den Concept der Exiſtentz und der Eſſentz. Die Exiſtentz iſt dieienige Beſchaffenheit einer Sache, ſo fern ſelbige würcklich vorhanden, und kan im teutſchen das ſeyn einer Sache; oder die Würcklichkeit genennet werden; die Eſſentz hingegen iſt die Beſchaffenheit einer Sache, dadurch ſie dasienige wird, was ſie ſeyn ſoll, wovon die beyden Artickel im Lexico Eſſentz und Exiſtentz aufzuſuchen, wo auch die Canones, die man davon anführet, erkläret worden.

§. V.

Ein Ens hat ſo wohl in Anſehung ſeiner Exiſtentz als Eſſentz gewiſſe Eigenſchafften, welche zum

Theil Anlas geben, daß man ſolches in gewiſſe Arten abtheilet. Sie beziehen ſich entweder auf die Exiſtentz, oder auf die Eſſentz, und ſind in beyden Abſichten entweder gemeine, oder beſondere. Die gemeine Eigenſchafften in Anſehung der Exiſtentz ſind der Raum und die Daurung, ohne welche ſich keine Exiſtentz einbilden läſſet. *

* Dem Raum nach befindet ſich eine Sache wo, ſie mag nun allein vor ſich ſeyn, oder zugleich neben andern exiſtiren; was aber eigentlich der Raum und der Ort ſey, gehöret mehr in die Phyſic, als Metaphyſic, und iſt in zweyen Artickeln erkläret worden. Die Daurung iſt dieienige Eigenſchafft eines Dinges, ſo fern ſelbiges in ſeiner Exiſtentz verbleibt und ſolche fortgeſetzet wird, wozu zwey Stücke nöthig ſind; als die Exiſtentz ſelbſten, welches der Grund davon, daß nehmlich die Sache vorhanden ſeyn muß; und denn die exiſtentia durans, daß die Exiſtentz nicht in einem Augenblick beſtehet, ſondern in mehrern, die auf einander folgen. Denn wenn eine Sache nur einen Augenblick exiſtirte, und auf dieſe keine andere folgte, ſo könnte man ihr eigentlich keine Daurung beylegen. Zwiſchen der Daurung einer erſchaffenen Sache und des Schöpffers iſt gar ein groſſer Unrſchied. Denn bey iener hat eine ſolche Succeßion ſtatt, daß z. E. der vierdte Punct in der Exiſtentz vom dritten, der dritte vom andern, der andere vom erſten dependiret, und bey dem nachfolgenden der vorhergehende aufhöret, wodurch man erkennet, wie dieſe Exiſtentz keine Nothwendigkeit bey ſich habe, und das läßt ſich von GOtt, der von niemanden dependiret, nicht ſagen. Man pflegt ſonſt drey Arten der Daurung zu machen: als die Ewigkeit, da etwas weder Anfang noch Ende hat: das æuum, wenn etwas zwar einen Anfang, aber kein Ende habe, und die Zeit, da etwas einen Anfang habe und natürlicher Weiſe aufhören könne, wovon die Artickel Daurung, Ewigkeit, Aevum, Zeit zu leſen.

§. VI.

Die beſondere Eigenſchafften eines Entis in Anſehung ſeiner Exiſtentz ſind dieienigen, die nur gewiſſen Arten deſſelbigen zukommen, und können wieder in einer zweyfachen Abſicht eingetheilet werden, ſo fern ſich einige auf den Urſprung; andere auf die Beſchaffenheit der Exiſtentz gründen. Dieienigen, welche ihren Grund in dem Urſprung der Exiſtentz haben, ſind, daß eine Sache entweder was nothwendiges; oder was zufälliges: entweder ein independentes; oder ein dependentes Weſen. *

* Hier müſſen wir erklären, was ein Ens neceſſarium und contingens ſey. Es iſt überhaupt eine dreyfache Nothwendigkeit, als necesſitas exiſtentiæ: eſſentiæ und operationis, da denn hier die Rede von der erſten Art iſt, und wird eine Sache ein ens neceſſarium genennet, wenn es nothwendig exiſtiren muß, welches eben ſo viel, als wenn eine Sache von ſich ſelber, folglich von niemand anders dependiret, weswegen man es auch ein ens independens nennet. Ein ſolches Weſen muß ewig ſeyn, indem vermöge ſeiner Independentz nichts ſeyn kan, das ſeine Exiſtentz nur auf einen Augenblick verhindern könnte, dahero es auch das allervollkommenſte ſeyn muß. Denn die Exiſtentz einer Sache iſt allezeit mit dem Weſen verknüpffet; wenn aber die Exiſtentz in keinen Schrancken kan eingeſchloſſen werden, ſo geht auch dieſes bey dem Weſen nicht an, mithin entſteht daraus die höchſte Vollkommenheit, und das Weſen iſt eben ſo nothwendig, wie die Exiſtentz. Dieſem ſteht entgegen das ens contingens, da die Zufälligkeit dieienige Eigenſchafft einer Sache, wenn ſie keinen Grund der Nothwendigkeit bey ſich hat, und daher exiſtiren, auch nicht exiſtiren kan, folglich wenn ſie exiſtirt, von einem andern dependirt, und das iſt die Urſach, warum ſie ein ens dependens genennet wird. In der Sache ſelbſt geht das nothwendige dem zufäl-

zufälligen vor, welches letztere nicht ſeyn könnte, wenn das erſte nicht wäre; in Anſehung unſerer Erkänntnis aber haben wir ehe eine Vorſtellung von dem zufälligen; als von dem nothwendigen Weſen, indem wir eben daraus, daß wir erkennen, die Welt ſey was zufälliges, ſchlieſſen müſſen, es müſſe ein nothwendiges Ens vorhanden ſeyn, von dem die Welt, als was zufälliges, dependiret. Hieher gehören die Artickel Nothwendigkeit, Contingens, Zufälligkeit.

§. VII.

Andere beſondere Eigenſchafften des Entis, was deſſen Exiſtentz betrifft, beruhen auf der Beſchaffenheit deſſelbigen, da man unterſuchet, auf was Art und Weiſe dieſe; oder iene Sache exiſtire. Denn manches exiſtirt an und vor ſich, ohne, daß es einer andern Sache dazu benöthiget, welches man die Subſtantz nennet. Andere Dinge hingegen ſind auch würckliche Entia, daß ſie vorhanden ſind, ſie können aber vor ſich nicht exiſtiren, und müſſen ſich allezeit an einer andern Sache befinden, und das heiſſet man die Accidentien. *

* Was die Subſtantz und das Accidens ſey, werden wir unten erklären, wenn wir ſelbige als Begrieffe anſehen werden, die unter dem Ente ſtehen. Hieher gehöret auch das Subiectum und Adiunctum. Denn durch das Subiectum verſteht man eine Sache, ſo fern ſie etwas anders an ſich hat und damit vereiniget iſt; dasienige aber, was mit derſelbigen verknüpffet, iſt das Adiunctum, folglich wäre zwiſchen einer Subſtantz und einem Subiecto kein anderer Unterſcheid, als daß das Subiectum noch eine Abſicht auf dasienige habe, ſo damit vereiniget, z. E. meine Hand iſt an ſich eine Subſtantz, ſo fern ſich aber daran eine gewiſſe Länge, oder eine gewiſſe Farbe befindet, ſo kan ſie das Subiectum genennt werden, wie in den beyden Artickeln hie-

von gehandelt worden. Nicht weniger muß man hieher das Suppoſitum und Perſon rechnen. Denn ienes bedeutet eine beſondere Subſtantz, die ihr vollkommenes Weſen vor ſich hat, und keinen Theil von einer andern Sache ausmachet, daß es alſo eben ſo viel iſt, als was man ſonſt Individuum nennet. Iſt eine ſolche Subſtantz vernünfftig, ſo nennt man ſie eine Perſon, wovon ebenfals die beyden Artickel aufzuſuchen ſind.

§. VIII.

Die Eigenſchafften des Entis, die wir ietzo erklårt haben, beruhen auf der Exiſtentz deſſelbigen, weil aber zu einem Ente nicht nur die Exiſtentz; ſondern auch die Eſſentz, oder das Weſen erfordert wird, ſo flieſſen auch aus dem letztern gewiſſe Eigenſchafften, die wir ebenfals in gemeine und beſondere eintheilen můſſen. Jene hat ein iegliches Ens an ſich, deren man insgemein vier zehlet, als die Unitåt: die Wahrheit: die Gůte und die Vollkommenheit. *

* Zu dieſen Eigenſchafften rechnen wir 1) die Unitåt, wodurch man dieienige Eigenſchafft verſtehet, ſo fern eine Sache ihrem Weſen nach in keine Theile wůrcklich getheilet ſey, ſie mőge ſonſten aus Theilen beſtehen, darinnen ſie kőnne getheilet werden, oder nicht. Man theilet ſie in eine einfache, da ein Ding an ſich ſelbſt ſo ungetheilt, daß es in mehrere wůrcklich unterſchiedene Theile nicht zu theilen, und in die zuſammen geſetzte, da eine Sache zwar aus unterſchiedenen Theilen beſtůnde; die aber beyſammen bleiben můſten, wenn es dieienige Sache bleiben ſolte, die ſie ſey, z. E. der menſchliche Cőrper beſteht aus unterſchiedenen Stůcken, darein er auch kan getheilet werden, wie man in einer Anatomie ſiehet, ſo lang es aber ein Cőrper bleiben ſoll, darf keine Trennung dieſer Theile vorgenommen werden, und in ſo fern wird der Cőrper ein ens vnum genennet. 2) die

Wahr-

Wahrheit, welche in metaphyſiſchen Verſtand dieienige Eigenſchafft einer Sache iſt, ſo fern ſelbige in der That dasienige iſt, was ſie ihrem Weſen nach ſeyn ſoll, z. E. das iſt Gold, und hat alſo das würckliche und wahrhafftige Weſen, ſo dergleichen Metall haben muß, an ſich. Eigentlich ſteht ihr keine Falſchheit entgegen, weil eine iede Sache, wenn ſie dasienige ſeyn ſoll, was ſie iſt, auch das ihr zukommende Weſen an ſich haben muß, weswegen man ihr nur das erdichtete entgegen ſtellet, z. E. wenn man Meßing vor Gold ausgeben wolte: 3) die Güte, wodurch einige die innerliche und weſentliche Vortrefflichkeit einer Sache verſtehen, in welchem Verſtande alle Dinge, die GOtt erſchaffen, vor gut anzuſehen, wenn ſie gleich relative und moraliter böß werden können, z. E. Gifft iſt metaphyſice was gutes, und kan relative, ſo fern ſelbiges der Menſch zu ſich nehmen wolte, was böſes werden: 4) die Vollkommenheit, wenn etwas alles dasienige an ſich hat, was es ſeinem Weſen und ſeiner Abſicht nach, warum es iſt, an ſich haben ſoll, wobey wir erinnern, daß unter der Güte und der Vollkommenheit kein groſſer Unterſcheid iſt, und man beſſer thäte, wenn man nur eine Eigenſchafft daraus machte, ſo, daß man ſagte, eine iede Sache muß nicht allein ihr wahres; ſondern auch ihr vollſtändiges Weſen haben, und wenn man ia die Güte hinzu ſetzen wolte, ſo müſte ſie aus der Wahrheit und Vollſtändigkeit des Weſens flieſſen; daß wenn man eine Sache als etwas gutes anſiehet, der Grund davon darinnen lieget, daß ſie ihr wahrhafftiges und vollſtändiges Weſen an ſich habe. Man leſe die Artickel Unität: Wahrheit: Güte und Vollkommenheit.

§. IX.

Die beſondere Eigenſchafften des Entis ſeinem Weſen nach ſind dieienigen, welche nur gewiſſen Gattungen der Dinge zukommen, und können auf eine dreyfache Art eingetheilet werden. Einige

ge gehen auf die Beſchaffenheit des Weſens ſelbſt; andere auf die Krafft etwas zu würcken und hervor zu bringen, die in einer Sache lieget, und denn ſind welche, die eine nothwendige Relation gegen eine andere Sache anzeigen.

§. X.

In die erſte Claſſe ſetzen wir diejenigen Eigenſchafften, welche ſich auf die Beſchaffenheit des Weſens einer Sache ſelbſt beziehen, die wieder mancherley ſind. Denn in dieſer Abſicht iſt das Ens entweder unendlich, oder endlich: entweder was zuſammen geſetztes, oder einfaches: entweder was verweßliches, oder unverweßliches, welche Eigenſchafften in dem Weſen ſelbſt, ſo eine Sache an ſich hat, gegründet ſind. *

* Wir machen hier eine dreyfache Eintheilung der Eigenſchafften der Dinge: 1) ſey ein Ens entweder unendlich; oder endlich. Unendlich heißt eigentlich dasjenige, ſo in der That keine Gräntze hat, und weil wir hier auf die Unendlichkeit des Weſens ſehen, ſo beſteht ſelbige darinnen, wenn eine Sache alle Vollkommenheiten und die ihr zugehörigen Kräffte uneingeſchränckt hat, gleichwie ein Ding dem Weſen nach endlich iſt, deſſen Vollkommenheiten eingeſchränckt und limitiret ſind. Ein ſolches unendliches Weſen iſt nur ein eintziges, und zwar GOtt, auſſer dem in der That nichts unendliches anzutreffen. Alle Creaturen ſind endliche Weſen, und eben weil ihren Kräfften gewiſſe Gräntzen geſetzet ſind, ſo kan man daraus erkennen, daß ſie von einem dependiren müſſen, der ihre Vollkommenheiten eingeſchräncket: 2) entweder was einfaches, oder zuſammen geſetztes. Ein einfaches Ding iſt eine Sache, ſo fern ſie keine Theile hat, dergleichen wir zwar mit den Sinnen nicht begreiffen, aber mit der Vernunfft wohl faſſen können, daß dergleichen

ſeyn

ſeyn müſſen. Solches einfache Weſen iſt entweder von ſich ſelbſt, und das iſt GOtt; oder iſt durch dieſen erſtern auf einmal entſtanden, welches die erſte Materie und der Geiſt. Zuſammen geſetzt wird eine Sache genennet, wenn ſolche aus unterſchiedenen Theilen beſtehet, welche Zuſammenfügung iſt entweder eine phyſiſche, wenn GOtt und nach vollendeter Schöpfung die Natur etwas zuſammen geſetztes würcken; oder eine moraliſche, wenn vermittelſt eines Vertrags einem Theil gewiſſe Rechte zukommen, dem andern aber eine Verbindlichkeit zugewachſen, und eine künſtliche und mechaniſche, wenn die Menſchen zu einem gewiſſen Zweck etwas mit dem andern vereinigen: 3) entweder unverweßlich, oder verweßlich. Die Unverweßlichkeit iſt dieienige Eigenſchafft einer Subſtantz, bey welcher keine Abſonderung und Trennung der Theile geſchehen kan. Weil nun ein Geiſt ein einfaches Weſen, ſo iſt er auch unverweßlich; gleichwie die Verweßlichkeit von dem menſchlichen Cörper geſagt wird, wenn bey demſelbigen nach dem Tod die Theile, daraus er beſtehet, von einander getrennet werden. Man kan noch hinzu ſetzen 4) es ſey entweder unveränderlich, oder veränderlich. Unveränderlich heiſt eine Sache, wenn ſelbige in ihrem Weſen bleibt einmal, wie das andere mal; wo ſie aber einer Veränderung unterworffen, ſo nennt man ſie veränderlich. Die Veränderung zeigt dieienige Würckung an, wenn etwas aus ſeinem gegenwärtigen Zuſtand in einen andern geſetzet wird. Hieher gehören die Artickel Unendlich: Endlich: Einfaches, zuſammen geſetztes Ding: Unverweßlichkeit: Verweßlichkeit: Unveränderlich: Veränderlich: Veränderung.

§. XI.

In der andern Claſſe ſtehen dieienigen beſondern Eigenſchafften eines Entis ſeinem Weſen nach, welche auf deſſen Vermögen etwas zu würcken und hervor zu bringen beruhen, in welcher Abſicht ſich

ſich eine Sache verhält entweder als ein Principium, oder Principiatum: * entweder als eine eigentliche Urſach; oder als ein Effect. **

* Durch das Principium verſteht man dasienige, woher etwas, auf was Art und Weiſe es ſey, herrühret, und theilet ſelbiges in das principium cognoſcendi, daher die Erkäntnis einer Sache ihren Urſprung hat, in das principium fiendi, welches die Urſach, die gemacht, daß etwas ſeine Würcklichkeit erreichet, und in das principium eſſendi, ſo dasienige, welches einer Sache ihr Weſen giebt, wie die Materie und Form bey einem Cörper. Doch nimmt man ſelbiges auch in weiterm Sinn, daß es zugleich das principium fiendi unter ſich begreifft, und theilet es in das principium cauſſale, welches eben das, was man ſonſt cauſſam nennet, und in principium non cauſſale, davon eine Sache nur den Anfang nehme. Zu ~~jenem~~ diesem kan man die Materie und Form rechnen, indem man beſſer thut, wenn man das Wort cauſſa in eigentlichem Verſtand vor eine würckende Urſach nimmt; das Wort principium aber in weitläufftigem Sinn, und ſolches in principium materiale, formale und cauſſale eintheilet. Von der cauſſa werden wir hernach reden, daher wir nur anmercken, daß man in den Metaphyſicen durch die Materie dasienige verſtehet, daraus etwas gemacht und zuſammen geſetzet, wie die Materie eines Hauſes Holtz, Steine und andere Sachen ſind. Die Form hingegen iſt dasienige, was ſich an der Materie befindet, und dadurch es eigentlich dasienige wird, was es ſeyn ſoll, daß alſo Form und Materie allezeit beyſammen ſeyn müſſen. Dem Principio ſteht entgegen das Principiatum, ſo dasienige, was von einem andern überhaupt herkommen, wovon die Artickel Principium, Materie, Form, Principiatum zu leſen.

** Hier kommt die Lehre von der Urſach und deren Effect vor. Insgemein pflegt man die cauſſam einzutheilen in eine innerliche, welche die Materie und Form unter ſich begreiffe, und in eine äuſſerliche, dahin die wür-

wür-

würckende und End-Urſach gehöre. Wie wir aber ſchon vorher erinnert, daß weder die Materie; noch die Form, auch nicht die Abſicht eigentlich als Urſachen anzuſehen, und iene beyde die Materie und die Form beſſer, als Arten des Principii, welches einen weitern Umfang, als das Wort cauſſa hat, können betrachtet werden; alſo nehmen wir auch hier das Wort cauſſa in eigentlichem Verſtand vor die würckende Urſach, welche dieienige iſt, die durch ihre Würckung etwas hervorbringt. Sie iſt mancherley, und wird getheilet 1) in cauſſam primam und ſecundam: iene iſt, die von keiner andern dependirt, und von der alle Dinge ihren Urſprung haben, die nichts anders, als GOtt iſt, der auch daher cauſſa independens und infinita genennet wird; dieſe beſteht darinnen, wenn eine Sache durch ihre Krafft zwar etwas würcket, iedoch ſo, daß ſie in ihrem Vermögen zu würcken, von einem höheren Weſen dependiret, als von dem ſie das Vermögen hat und erhalten wird, z.E. wenn die Natur etwas hervorbringt, weswegen man ſie auch cauſſam dependentem und finitam heiſſet: 2) in cauſſam principalem, welche das vornehmſte bey einer Würckung thut, und in minus principalem, die nur der Haupt-Urſach gleichſam beyſtehet, indem ſie entweder ſelbige zu einem gewiſſen Unternehmen anreitzet, und da wird ſie genennet cauſſa impulſiua, es geſchehe dieſes innerlich, oder äuſſerlich; oder ſie giebt gewiſſe Werckzeuge dazu her, in welchem Fall ſie cauſſa inſtrumentalis heiſſet: 3) in cauſſam ſolitariam, die gantz allein vor ſich etwas thut, und in ſociam, die in Geſellſchafft einer andern was würcket, z.E. wenn nur ein Pferd den Karn fortſchleppet, ſo iſt das Pferd cauſſa ſolitaria, wenn aber ihrer ſechſe vorgeſpannet ſind, ſo iſt ein iegliches davon cauſſa ſocia: 4) in cauſſam neceſſariam, die nothwendig würcken muß, wenn alle zur Würckung nothwendige Stücke vorhanden ſind, z. E. wenn Feuer zum Stroh kommt, muß es brennen, und in cauſſam liberam, die nach ihrem Gefallen eine Würckung kan vornehmen und unterlaſſen, wenn auch alle darzu nöthige Umſtände vorhanden

ſind,

ſind, z. E. daß ein Menſch ſpatziren gehet: 5) in cauſſam per ſe, die mit Vorſatz etwas würcket, und in cauſſam per accidens, wenn ein Effect zufälliger Weiſe ohne Abſicht erfolget, z. E. wenn iemand Holtz ſpaltet, ſo iſt er von der Zertheilung des Holtzes eine cauſſa per ſe; indem er aber hinter ſich einem mit der Axt eins verſetzet, davon iſt er nur cauſſa per accidens: 6) in cauſſam proximam, welche unmittelbahr etwas gethan, und in cauſſam remotam, die vorher Anlas dazu gegeben und geholffen: 7) in cauſſam phyſicam, die durch ihre natürliche Kräffte etwas zu Stande bringt, und in moralem, welche durch das moraliſche Vermögen etwas würcket, z. E. wenn einer den andern tod ſticht, ſo heißt er in ſo weit die cauſa phyſica, daß er ſeine natürliche Krafft die Hand zu bewegen, dabey gebrauchet; derienige aber, der ihn dazu angereitzt, und ihm vorgeſtellt, er müſte ſeine Sachen mit dem Degen ausmachen, wird eine cauſſa moralis: 8) in cauſſam immanentem, die in ſich ſelbſt eine Würckung thut, als wenn die Seele gedenckt und gewiſſe Begierden in ſich erreget, und in cauſſam tranſeuntem, wenn die Würckung auſſer ihr dargeſtellet wird, als wenn die Hand ſchreibet. Ein mehrers findet man davon in dem Artickel Cauſſa. Dasienige, was die Urſach hervorbringet, wird der Effect genennet, welches die Sache iſt, die vorher ihre Möglichkeit gehabt; nunmehro aber ihre Würcklichkeit erlanget, davon auch in einem beſondern Artickel gehandelt worden.

§. XII.

Wenn aber ein Ding eine Urſach werden, und daher etwas mögliches zu einer Würcklichkeit bringen ſoll, ſo ſind dabey noch drey Eigenſchafften nöthig. Denn eine ſolche Sache muß das Vermögen haben etwas hervor zu bringen und würcklich zu machen; worauf dieſes Vermögen, oder die Krafft zu appliciren, daß ſie ſich gleichſam in die Operation begiebt,

giebt, und indem dadurch etwas ſoll gewürckt werden, ſo muß es auch ſeine Abſicht haben, wozu es nemlich dienen ſoll.*

* Hier berühren wir noch drey Eigenſchafften eines Dinges, ſo fern ſelbiges als eine Cauſſa angeſehen wird, und gehen darinnen vielmehr der natürlichen Ordnung, als der gewöhnlichen Lehr-Art in den metaphyſiſchen Büchern nach. Denn wie wir die Sache vortragen, hängt alles natürlich zuſammen, daß nemlich die Ordnung der Eigenſchafften eines Dinges in der Natur deſſelbigen gegründet. Wenn eine Sache etwas würcken und einen Effect darſtellen ſoll, ſo muß ſie 1) ein Vermögen zu würcken haben, welches die Krafft iſt, die in einer vor ſich beſtehenden Sache lieget, und daher einem Accidenti nicht zukommet, dahin die gemeine Lehre von der potentia gehöret, die man in dem beſondern Artickel davon nachleſen kan: 2) Von dieſer Krafft iſt die würckliche Bemühung unterſchieden, ſo fern ſelbige dadurch appliciret wird, und die Subſtantz, die ſolche Krafft bey ſich hat, bemühet iſt, etwas hervor zu bringen, dahin man die gewöhnliche Lehre der Metaphyſicorum von dem Actu rechnen kan. Hat die Subſtantz ihre Krafft was zu würcken: appliciret auch ſelbige würcklich, daß ſie ſich in einer Bemühung und in einem Thun befindet, ſo folgt daraus die Würckung, oder der Effect ſelbſt, und die Subſtantz iſt alsdenn als eine cauſſa anzuſehen. Doch ſolche Würckung muß 3) ihre Abſicht haben, und da kommt die Lehre von dem fine der Metaphyſicorum vor, den man in mancherley Arten abzutheilen pfleget, wie wir in dem Artickel Finis gewieſen, nebſt dem auch derienige zu leſen, der von der Krafft handelt.

§. XIII.

In der dritten Claſſe befinden ſich dieienigen beſondern Eigenſchafften eines Dinges, wenn man ſelbiges ſeinem Weſen nach betrachtet, ſo fern ſolches

eine nothwendige Relation gegen einem andern hat, welche Relation entweder überhaupt; * oder inſonderheit in Abſicht auf gewiſſe beſondere Umſtände kan betrachtet werden. **

* Uberhaupt theilet man hier das ens ein in abſolutum und relatiuum: Jenes iſt, wenn ſelbiges ſein Weſen ſo vor ſich hat, daß es mit keiner andern Sache auſſer ſich in einer Verwandſchafft ſtehet; wenn aber etwas ſo beſchaffen, daß ſich ſolches allezeit auf was anders beziehen muß, und ohne demſelbigen nicht kan concipirt werden, ſo heißt man es ein ens relatiuum, wobey die beyden Artickel Abſolutum und Relatio können geleſen werden.

** Erweget man die Relation einer Sache gegen die andere in Anſehung gewiſſer Umſtände, ſo kan man ſie in relationem exiſtentiæ und eſſentiæ eintheilen. Jene beſteht darinnen, wenn man ſich die Würcklichkeit einer Sache nicht vorſtellen kan, ohne daß ſie ihren Urſprung von einem andern habe, daher wenn etwas als ein Effect, als ein Principiatum, als ein Contingens, als ein Accidens angeſehen wird, ſo iſt es zugleich ein ens relatiuum, dabey ſich eine Dependentz befindet, die ſich auf dasienige, von dem ſie dependiret, beziehet. Die relatio eſſentiæ zeigt dieienige Beſchaffenheit eines Weſens an, da ſelbiges auch ohne einem andern nicht kan begrieffen werden, dahin wir vornemlich rechnen, wenn eine Sache angeſehen wird entweder als was gantzes; oder als ein Theil. Das eigentliche gantze wird dasienige genennet, welches aus ſeinen gehörigen Theilen beſtehet, und eingetheilet in totum eſſentiale, wenn alle weſentliche Theile beyſammen, und in totum integrale, welches aus unterſchiedenen gantzen Theilen zuſammen geſetzet, welches letztere auch das mathematiſche gantze genennet, und wieder abgetheilet wird in totum ſimilare, wenn alle Theile unter ſich einerley Weſen haben, und in diſſimilare, wenn ſie von ungleichem Weſen ſind, woraus leicht zu verſtehen, was ein Theil ſey, dahin die Artickel Gantze und Theil gehören. Nicht weniger kan man hieher rechnen, wenn

zwey

zwey Dinge mit einander verglichen werden, und da man ſagt, ein ens ſey entweder idem; oder diuerſum. Trifft man zwiſchen zweyen Sachen eine Gleichheit an, ſo iſt ſie entweder eine weſentliche; oder zufällige. Jene iſt, wenn zwey Dinge in einem weſentlichen Begrieff einander gleich ſind, welcher weſentliche Begrieff entweder die differentiam ſpecificam betrifft, wie z. E. Paulus und Petrus darinnen einander gleich ſind, daß ſie beyde vernünfftig; oder das genus, wie ein Menſch und ein unvernünfftiges Vieh in dem weſentlichen Begrieff einander gleich ſind, daß ſie beyde lebendige Geſchöpffe ſind. Die zufällige Gleichheit kommt darauf an, wenn zwey Sachen in einem zufälligen Begrieff, der nicht zum Weſen gehört, einander gleich ſind, als wenn zwey Menſchen in Anſehung der Statur, der Farbe, der Kleidung, gewiſſer Geſchicklichkeiten mit einander überein kommen. Auf gleiche Art verhält ſich auch die Ungleichheit, daß ſie entweder weſentlich; oder zufällig iſt, wie in den beyden Artickeln Gleichheit und Ungleichheit gewieſen worden.

§. XIV.

Aus dieſen bisher erklärten Eigenſchafften der Dinge flieſſen gewiſſe Regeln, oder metaphyſiſche Principia, welche ſolche Wahrheiten ſind, die man zur Erkänntnis der Sachen, wie ſie in der principal-Philoſophie vorkommen, brauchen muß. Sie können überhaupt in zwey Arten eingetheilet werden. Einige zeigen das Verhältnis einer Eigenſchafft gegen dem Ding ſelbſt; andere hingegen weiſen, wie ſich zwey Eigenſchafften gegen einander verhalten. *

* In den gemeinen metaphyſiſchen Büchern pflegt man allerhand Canones und Regln anzumercken, die man nicht nur bisweilen ohne Noth häuffet; ſondern auch gar unordentlich erzehlet. Wir haben mit Fleiß vorher alle Eigenſchafften erkläret, ehe wir auf die metaphyſiſchen Principia kommen, weil ſolche aus der Na-

tur derſelbigen flieſſen müſſen, daß wenn uns dieſe nicht bekannt, ſo können wir auch von der Wahrheit und Richtigkeit eines ſolchen Principii nicht urtheilen, ob ſie wohl meiſtens ſo beſchaffen, daß ſie auf der unmittelbaren Empfindung beruhen. Iſt dieſer Grund richtig, ſo bekümmert man ſich um eine gewiſſe Ordnung ſolcher Sätze, die wir in zwey Claſſen eintheilen. In die erſte ſetzen wir dieienigen, welche zeigen, wie ſich eine Eigenſchafft gegen ein Ding ſelbſt verhalte, als wenn man ſagt: eine iede Sache muß ſich wo befinden: ihre Daurung haben: ein iedes Weſen einer Sache muß ſeyn wahrhafftig, vollſtändig u. ſ. f. da man denn nichts anders thut, als daß man die Eigenſchafft dem Enti ſelbſt beyleget. Zu der andern Claſſe kan man dieienigen rechnen, welche anzeigen, wie ſich zwey Eigenſchafften gegen einander verhalten, z. E. das gantze trägt mehr aus, als ein Theil: die würckende Urſach iſt ehe, als die Würckung: wo eine Würckung iſt, muß auch eine würckende Urſach ſeyn, und was andere Regeln mehr ſind, die wir in dem Lexico bey einer ieden Eigenſchafft angemerckt haben. Bey dieſen letztern Sätzen findet ſich noch dieſer Unterſchied, daß einige unmittelbahr auf der Beſchaffenheit der beyden Ideen, daraus ſie beſtehen, beruhen, z. E. das gantze trägt mehr aus als ein Stück davon; andere aber werden mehr geſchloſſen, als unmittelbahr wegen der Natur der beyden Ideen erfunden, als wenn man ſagt, ein iedes zufälliges Ding dependirt von einem andern: ingleichen, wenn es von einem andern dependirt, muß es was endliches ſeyn, und daher eingeſchränckte Vollkommenheiten haben.

§. XV.

So weit geht der erſte Theil der Metaphyſic, welcher von dem Ente und deſſen Eigenſchafften überhaupt handelt. Die Begrieffe, die unter dem Begrieff des Entis ſtehen, und ſolches daher in ſelbige muß eingetheilet werden, ſind die Subſtantz

und

und das Accidens; da man den andern Theil dieſer Lehre anfangen kan. Insgemein verſteht man durch die Subſtantz eine Sache, die vor ſich ſelbſt beſtehet, und wird im deutſchen ein ſelbſtſtändiges Weſen genennet. *

* Die Philoſophi beklagen ſich ſehr, daß der Concept der Subſtantz ſo dunckel, und machen bald dieſe; bald iene Beſchreibung davon, wie wir in dem Artickel Subſtantz gewieſen haben. Die gemeine Lehre iſt, daß wenn man ſelbige abſtracte betrachte, ſo wäre ſie nichts anders, als ein ens per ſe ſubſiſtens; nehme man ſie aber concrete, ſo bedeute ſie ein Subiectum, in dem ſich die Eigenſchafften der Dinge, die wir wüſten, befänden.

§. XVI.

Will man die unterſchiedenen Subſtantzen in eine gewiſſe Ordnung bringen, ſo muß man ſagen, ſie ſey entweder eine independente und unerſchaffene; oder eine dependente und erſchaffene. Jene iſt GOtt; dieſe hingegen iſt wieder entweder eine würckende; oder leidende. Die würckende iſt entweder ein Geiſt; oder das Element, und die leidende eine iede Materie an ſich ſelbſt. *

* Hier ſolten wir erklären, was ein Geiſt, ein Element, eine Materie an ſich ſelbſt, ein Cörper, welches aber beſſer in der Phyſic und Pnevmatic geſchehen kan, damit man die Gräntzen der Metaphyſic nicht überſchreite. Sonſt pflegt man die Subſtantz nur einzutheilen in eine geiſtliche und cörperliche, ingleichen in ſubſtantiam primam, ſo die Subſtantz eines Individui ſey, und in ſecundam, welches die Subſtantz in Abſtracto betrachtet: und in ſubſtantiam completam, die ihr Weſen vor ſich habe und vor ſich ſubſiſtire; und incompletam, die zur Ergäntzung einer andern Sache gehöre, wie wir in dem angezogenen Artickel Subſtantz gewieſen.

§. XVII.

Der Subſtantz ſteht entgegen das Accidens, und dadurch kan man überhaupt verſtehen ein Ding, das nicht vor ſich beſtehet, folglich ſich allezeit an einer Subſtantz; oder an einem Subiecto befinden muß. Man nennet ſie auch **Eigenſchafften**, und weil verſchiedene Gattungen derſelbigen ſind, hat man nöthig, daß man ſie der Ordnung wegen eintheilet. *

* Man kan ſie auf zweyerley Art eintheilen. Denn entweder ſind es accidentia eſſentialia, welche zum Weſen einer Sache gehören, die dasienige, was ſie ſeyn ſolte, nicht wäre, wenn dieſe Eigenſchafften nicht vorhanden, folglich kommen ſie derſelbigen nothwendig zu, und können von ihr mit einer Gewißheit geſagt werden; oder accidentia non eſſentialia, die nicht zum Weſen einer Sache gehören, welche deswegen doch dasienige bleibt, was ſie iſt, wenn auch dergleichen Eigenſchafften nicht vorhanden, mithin kan man ſelbiger keine Gewißheit beylegen, z. E. daß ein Menſch vernünfftig und lang iſt, ſind zwey Eigenſchafften, maſſen weder das vernünfftig ſeyn, noch die Länge vor ſich beſtehen könne, und ſich allezeit an einem Subiecto befinden müſſen; unter dieſen Eigenſchafften aber befindet ſich dieſer Unterſcheid, daß iene nothwendig dem Menſchen zukommt, daß wenn er ein Menſch ſeyn will, ſo muß er eine Vernunfft haben, welches ſich ſo mit der Länge nicht verhält, weil man auch ein Menſch bleiben kan, ob man ſchon von kleiner Statur iſt, mithin iſt das vernünfftig ſeyn ein weſentliches; die Länge hingegen ein auſſer weſentliches Accidens. Vors andere kan man ſie theilen in accidentia abſoluta und reſpectiua. Jene ſind wieder entweder mathematiſche, und heiſſen Quantitäten; oder philoſophiſche, welche Qualitäten genennet werden. Die reſpectiua ſind nichts anders als die Relationen. Man leſe hier die beyden Artickel Accidens und Modus. Denn was

die

die Alten ein Accidens nennten, das haben einige neuere Modum geheiſſen.

§. XVIII.

Die Subſtantz wurde vorhero in eine unerſchaffene und erſchaffene getheilet. Jene iſt GOtt, als die edelſte Subſtantz, von welcher man gar füglich in der Metaphyſic handeln, und was andere zu einer beſondern Diſciplin, nemlich der natürlichen Theologie machen, dahin rechnen kan. Denn die Erkänntnis von GOtt muß billig voraus geſetzt werden, ehe man zu der principal-Philoſophie kommt, da man die von ihm hergeſtellte Natur betrachtet. Und damit fängt ſich der dritte Theil der Metaphyſic an.

§. XIX.

Die edelſte Subſtantz iſt GOtt, deſſen Betrachtung nach dem Lichte der Natur am füglichſten in der Metaphyſic kan angeſtellet werden, damit man den Grund vieler andern Wahrheiten ſo wohl in der Phyſic; als Moral voraus ſetze. Alles, was von GOtt kan unterſuchet und erkannt werden, ſind drey Stücke, als deſſen **Exiſtentz: Weſen und Wercke.**

§. XX.

Von der **Exiſtentz** machen wir den Anfang. Daß ein GOtt ſey, wiſſen wir gantz gewiß aus dem Licht der Natur durch die Vernunfft. Das Licht der Natur faßt den Grund in ſich, daraus die Vernunfft ſchlieſſet, es müſſe ein GOtt ſeyn. Die Natur begreifft das Welt-Gebäude überhaupt und inſonderheit den Menſchen, daß wenn wir ſolche erwegen, ſo nehmen wir an ihnen Umſtände wahr, daraus die Vernunfft den unmittelbahren Schluß ma-

chet, ſie wären nicht von ſich ſelbſt, folglich ſchlieſſet ſie weiter, ſie müſſen von einem andern dependiren, das iſt, es müſſe ein GOtt ſeyn.

§. XXI.

Die Umſtände an dem Welt-Gebäude überhaupt, und inſonderheit an dem Menſchen, können ſo wohl an ſich ſelbſt betrachtet werden, und da ſind ſie die Ordnung, die künſtliche und ſchöne Structur, und die Abſichten; als auch nach ihrer Beſchaffenheit, ſo fern es zufällige Eigenſchafften ſind, nach welcher zweyfachen Erwegung auch zweyerley Gründe entſtehen.

§. XXII.

Der eine wird unmittelbahr von der Contingentz hergenommen, daß wenn die Welt ein ens contingens, das iſt, man findet in ihr keinen Grund der Nothwendigkeit weder nach ihrer Würcklichkeit; noch in ihrer Beſchaffenheit, ſo muß ein ens neceſſarium da ſeyn, von dem ſie alſo dependiret.* Die andere ſind mittelbahre Schlüſſe, die vermittelſt der Idee von der Contingentz ihre Richtigkeit haben, und daher ienem ſubordiniret ſind. Man nimmt ſie von gewiſſen Eigenſchafften der Natur, die entweder gemeine; oder beſondere ſind. Jene beziehen ſich überhaupt auf das Welt-Gebäude, und ſind vornemlich die Ordnung: die Structur und die Abſichten der natürlichen Dinge.** Dieſe werden inſonderheit von der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur hergenommen.*

* Dieſes Argument iſt nichts neues, und war ſchon bey den Scholaſticis üblich, welche erkannten, daß die Welt

nichts nothwendiges, und daher nicht immer könne geweſen ſeyn, folglich von einem andern herkommen müſſe, welcher was nothwendiges, der den Grund ſeiner in ſich ſelbſt habe, und nach ſeinem Gefallen andere Dinge auſſer ſich darſtellen könne.

** Dieſes kan man auch die ſubordinirte Argumenten nennen, und zwar argumenta generalia, weil ſie von gemeinen Eigenſchafften der Natur hergenommen ſind. Es ſind derſelben vornemlich drey. Denn einmal ſchlieſſet man von der Ordnung, daß wenn in der Welt eine gewiſſe Ordnung iſt, ſo müſſe auch iemand ſeyn, der dieſe Ordnung geſetzet: hernach von der künſtlichen Structur, daß wenn das Welt-Gebäude ſo künſtlich eingerichtet, ſo ſupponire die künſtliche Einrichtung einen Künſtler, und denn von den Abſichten der natürlichen Dinge, welche auch von einem Weſen müſſen geſetzet und geordnet worden ſeyn. Ob nun wohl dieſe Argumente auf die Contingentz gegründet ſind, und der Schluß darauf beruhet, weil ſolche Eigenſchafften keinen nothwendigen Grund haben und was zufälliges ſind; ſo bleiben ſie doch an ſich kräfftig, und können mit groſſem Nachdruck wider einen Atheiſten gebraucht werden, daß man damit eben ſo viel, als wenn man unmittelbahr von der Contingentz ſchlieſſet, ausrichten kan. Denn wie man bey dem Argument von der Contingentz, wenn ſie von der Welt ſoll bewieſen werden, gleichwohl auf ſolche Eigenſchafften kommen muß; alſo thut man bey dieſen Argumenten weiter nichts, als daß man von der angegebenen Eigenſchafft weiſet, wie ſie ein ens contingens ſey.

* Die Gründe, die man inſonderheit von der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur hernimmt, kan man argumenta ſpecialia nennen. Der Menſch beſtehet aus Leib und Seele. In dieſer finden wir einen ſtarcken Beweiß, es müſſe ein GOtt ſeyn, an dem natürlichen und allgemeinen Trieb zur höchſten und immerwährenden Glückſeligkeit, welches auch noch an andern Umſtänden wahrzunehmen iſt. Gleiches müſſen wir von dem Leibe ſagen, wie ſich denn verſchiedene bemühet ha-

ben, aus gewiſſen Gliedmaſſen deſſelbigen die Exiſtentz GOttes darzuthun, welche wir in dem Artickel von GOtt angezeiget haben. Aus dieſem ſehen wir, daß man nicht Urſach hat, die Beweiß-Gründe vor die Exiſtentz GOttes in metaphyſiſche und phyſiſche abzutheilen. Denn die Betrachtung der Natur giebt gleichſam die Materialien dazu her, und ſo fern alle Schlüſſe in ihrer Formalität auf Abſtractionen beruhen, ſo kan man ſie in dieſer Abſicht vor metaphyſiſche halten.

§. XXIII.

Solche Erkänntnis der Exiſtentz GOttes, die auf die Betrachtung der Natur und den daher flieſſenden Beweiß-Gründen beruhet, pflegt man die erlangte Erkänntnis zu nennen, der man die angebohrne * entgegen ſetzet. Sie hat allerdings ihren Grund, wenn ſie nur in richtigem Verſtand angenommen wird, nemlich daß der Menſch von Natur geneigt, ſo bald er hörte, daß ein GOtt ſey, dieſer Wahrheit durch einen natürlichen Trieb Beyfall zu geben, und hingegen, wenn er ſelbiger widerſtehen wolte, in ſeinem Gemüth etwas fühle, das ihn gleichſam zurück halte. **

* Dieſe Art der Erkäñtnis ſetzen wir der erlangten nach, weil man dieſes Argument bey boßhafftigen Atheiſten nicht brauchen kan. Denn ſie können kühnlich ſagen, ſie hätten dergleichen Regungen in ihrer Seelen nicht; da ſie nun die Empfindungen ſelbſt läugnen, ſo iſt kein anderer Weg übrig, ſie zu überzeugen. Doch trägt dieſer Beweiß gar vieles zur Uberzeugung ſein ſelbſt bey.

** Bey dieſem Beweiß können vier Umſtände aus der Hiſtorie angemerckt werden. Der eine iſt, wie einige Scholaſtici die natürliche Erkänntnis von einem actu erkläret, daß man würcklich urtheilte, es wäre ein GOtt, da uns doch die Natur nur ein beſonderes Vermögen dazu gegeben hat. Der andere betrifft den Carteſium, daß

daß er aus der angebohrnen Idee von GOtt deſſen Exiſtentz beweiſen wollen. Der dritte die Atheiſten, welche die angebohrne Erkänntnis GOttes läugnen, und der vierdte den Streit, der wegen des Arguments, ſo von dem communi conſenſu gentium genommen wird, entſtanden iſt, welche alle in dem Lexico unter dem Artickel GOtt ausgeführet worden.

§. XXIV.

Iſt ein GOtt, ſo komt weiter ſein Weſen, was derſelbige ſey, zu erwegen für. Der erſte Begrieff, den wir von GOtt bekommen, indem wir aus der Betrachtung der Natur ſeine Exiſtentz erkennen, iſt, daß er die erſte Urſach aller Dinge ſey. Denn weil man befindet, daß die Welt nicht von ſich ſelber ſeyn kan, und daher ihren Urſprung von einem andern haben müſſe, ſo bekommt man mit der Idee von der Exiſtentz GOttes zugleich den Begrieff, es müſſe das Weſen die erſte Urſach aller Dinge ſeyn. Indem aber dieſe Idee ſich nur auf die Schöpffung beziehet, und GOtt gleichwohl auch an ſich ſelbſt zu erwegen; ſo giebt uns derſelbige einen andern an die Hand, daß GOtt ein independentes Weſen. Will man in dem Begrieff ſich noch genauer determiniren, ſo flieſſet aus der Independentz die uneingeſchränckte Vollkommenheit, und dieſe zeigt an, daß er kein cörperliches; ſondern ein geiſtliches Weſen. Auf ſolche Weiſe könnte man ſagen: GOtt iſt ein independenter Geiſt.

§. XXV.

Aus dieſem Begrieff kan man alle Eigenſchafften * herleiten. Denn iſt er ein independentes und daher das allervollkommenſte Weſen, ſo muß er

ein

ein unendliches, eintziges, ewiges, unermeßliches und allgegenwärtiges Weſen ſeyn. **

* Die göttlichen Eigenſchafften, welche von dem Weſen GOttes nicht unterſchieden, werden in unterſchiedene Ordnungen gebracht, und bald aus dieſem; bald aus ienem Grund hergeleitet, wie wir in dem Artickel von GOtt gewieſen.

** Wir ſetzen hier die Haupt-Idee zum Grund, welche iſt das independente Weſen, und indem wir daraus einige Eigenſchafften GOttes leiten, ſo thun wir nichts anders, als daß wir nach der Natur eines Schluſſes zeigen, was vor Ideen unter dieſer Haupt-Idee liegen. Einige flieſſen blos aus dem Begrieff von der Independentz, und das iſt die Unendlichkeit, und die Einheit; andere zugleich aus dem Begrieff des Weſens. Denn ſoll etwas ein Weſen ſeyn und ſeine Würcklichkeit haben, ſo muß es vornemlich ſeine Dauerung haben, und ſich wo befinden; iſt aber dieſes Weſen independent, ſo iſt es ewig in Anſehung der Dauerung, und unermäslich und allgegenwärtig in Anſehung deſſen, daß ſichs wo befinden muß. Haben wir den Grund und den Zuſammenhang dieſer Eigenſchafften erkannt, ſo müſſen wir nun eine iede ins beſondere erwegen. Es kommt alſo GOtt zu: 1) die Unendlichkeit, welche in der Sache ſelbſt von der höchſten Vollkommenheit nicht unterſchieden, auſſer daß man dieſe Idee dadurch etwas deutlicher machet, und anzeiget, es wären in GOtt alle Vollkommenheiten uneingeſchräncket, denen keine Gräntzen geſetzet, und das bringt ſeine Independentz mit ſich. Denn hätte er eingeſchränckte Vollkommenheiten, ſo müſte er bey ſolcher Einſchränckung von einem andern Weſen dependiren: 2) die Einheit, daß nur ein eintziger GOtt, und das flieſſet unmittelbahr aus der uneingeſchränckten Vollkommenheit. Wollte man zwey Götter ſetzen, ſo könnte man von keinem ſagen, daß er das allervollkommenſte Weſen wäre, indem er noch einen neben ſich habe, der auch ſo vollkommen wäre. Aus der Vielheit der Götter muß

eine Einſchränckung, folglich eine Unvollkommenheit entſtehen. Denn da hat er einen neben ſich, dem er nichts zu befehlen hat. Wenn einige meynen, man könne die Einheit GOttes blos aus der Harmonie und zwar nur wahrſcheinlich erkennen, ſo ſcheinen dieſem Beweiß zwey Umſtände entgegen zu ſtehen. Der eine iſt, daß dieſe Harmonie bey zwey und mehrern Göttern beſtehen könne, weil ſie als Götter gleiche Abſichten führen und gleiche Mittel brauchen müſſen. Der andere iſt, daß man einwenden könnte, es hätten die zwey Götter ein Pactum unter ſich gemacht, alles auf gleiche Art mit einander auszuführen: 3) die **Ewigkeit**, Krafft deren GOtt weder Anfang; noch Ende hat, und das beweiſet abermals ſeine Independentz. Denn hätte er einen Anfang; oder ein Ende, ſo wäre dieſes nichts anders, als daß ſeiner Dauerung gewiſſe Gräntzen geſetzet, ſo eine Dependentz anzeiget: 4) die **Unermäßlichkeit**. Nimmt man dieſes Wort in weiterm Verſtand, ſo iſt es ſo viel, als die Unendlichkeit; ins beſondere aber verſteht man dadurch dieienige Eigenſchafft, da GOtt keine Einſchränckung des Orts und des Raums leidet; ſondern allenthalben iſt, welches man in Anſehung der Creaturen die Allgegenwart nennet. Denn es iſt 5) die **Allgegenwart** dieienige Eigenſchafft GOttes, da er mit allen Geſchöpffen würcklich coexiſtiret, ſo daß er allen nahe iſt, und ſie alle ihm nahe ſind, und doch ein iegliches auſſer dem andern exiſtire. Man leſe in dem Lexico die Artickel **Independens, Unendlichkeit, Vielgötterey, Ewigkeit, Unermäslichkeit GOttes** und **Allgegenwart**.

§. XXVI.

Iſt GOtt inſonderheit ein independenter, folglich der allervollkommenſte Geiſt, ſo werden aus dieſem Begrieff die andern göttlichen Eigenſchafften leicht können geleitet werden. Denn iſt er ein Geiſt, ſo hat er **Verſtand** und **Willen**. Iſt ſein Verſtand

ſtand im höchſten Grad vollkommen, ſo iſt er allwiſſend und weiſe, * welche Vollkommenheit auch auf Seiten des Willens ſtatt hat, daß er daher überhaupt heilig; inſonderheit in Anſehung der Liebe gůtig und barmhertzig; in Anſehung des Haſſes gerecht iſt, und wenn er willens iſt was auszuführen, ſo kan er alles thun, welches die Allmacht. **

* In Anſehung des Verſtands kommt GOtt zu 1) die Allwiſſenheit, die nichts anders iſt, als eine uneingeſchränckte Erkänntnis, ſo wohl in Anſehung der Sachen, die erkennet werden, da nichts iſt, das GOtt nicht ſolte erkennen; als auch was die Art und Weiſe betrifft, wie die Erkänntnis geſchiehet, da GOtt alles auf das allervollkommenſte erkennet, wie wir hernach weiter zeigen wollen. Eine ſolche Erkänntnis muß er haben, wenn er ein independenter Geiſt ſeyn ſoll. Denn wůſte er etwas nicht; oder můſte die Sachen etwa nach und nach erkennen, ſo wåre dieſes eine Einſchränckung: 2) die Weißheit, ſo dieienige Eigenſchafft, da GOtt nicht nur das gute und böſe von einander zu unterſcheiden weiß; ſondern auch allezeit das gute vor dem böſen erwehlet, und zwar auf die allervollkommenſte Art. Weil bey der Weißheit allezeit die Wahl des guten vor dem böſen geſchehen muß, ſo gehört ſie auch gewiſſer maſſen zum Willen. Mehrers findet man in den Artickeln von der Allwiſſenheit und von der Weißheit GOttes.

** Auf Seiten des Willens haben wir GOtt beyzulegen 1) die Heiligkeit, welche dieienige Eigenſchafft GOttes, da er nicht anders kan, als daß er das gute liebet und das böſe haſſet, welches auch ſein vollkommenes Weſen mit ſich bringet: 2) die Gütigkeit, da GOtt geneigt iſt, den Creaturen, ſonderlich den Menſchen gutes zu erweiſen, und ihr Wohlſeyn zu befördern, welches auch die Barmhertzigkeit genennet wird, wenn man zugleich auf das Elend der Menſchen, darinnen er ihnen beyſtehet, ſiehet, ingleichen die Gnade, in Anſehung,

daß

daß die Menſchen dieſer Gütigkeit nicht würdig ſind: 3) die Gerechtigkeit, welche darinnen beſtehet, daß GOtt das Böſe beſtraffet und daher das gute belohnet: 4) die Allmacht, dadurch GOtt alles, was nur möglich iſt, würcklich hervor bringen und auſſer ſich darſtellen kan. Die Macht kan nicht eingeſchränckt ſeyn, weil dieſes auch hier, wie bey den andern Eigenſchafften, eine Unvollkommenheit wäre. In dem Lexico findet man hierzu folgende Articel: Verſtand GOttes: Allwiſſenheit: Wille GOttes: Weißheit GOttes: Heiligkeit: Güte GOttes: Allmacht.

§. XXVII.

Aus dem Weſen GOttes flieſſen ſeine **Wercke**, oder Würckungen, die wir in innerliche und äuſſerliche eintheilen. Jene geſchehen in ihm ſelbſt, und bleiben in dem göttlichen Weſen beruhen. Denn iſt er ein Geiſt, ſo müſſen wir ihm Würckungen des **Verſtands** und **Willens** beylegen, und zwar weil er ein independenter Geiſt, auf die allervollkommenſte Art.

§. XXVIII.

Die **Würckungen des Verſtands** ſind die Gedancken, die GOtt als ein Geiſt nothwendig haben muß, und zwar ſo, daß er als ein independenter Geiſt auf die allervollkommenſte Art gedencket, mithin unter den menſchlichen und göttlichen Gedancken ein groſſer Unterſchied iſt. *

* Bey den Gedancken GOttes kan es nicht ſo hergehen, wie bey den Gedancken der Menſchen. Denn da er ein independenter Geiſt, ſo kan er bey ſeinen Gedancken keine Einſchränckungen haben, und zwar 1) in Anſehung der Sachen, die er erkennet. Er erkennet alles, eben deswegen, weil ſeine Erkänntnis uneingeſchränckt iſt. Erkennet GOtt alles, ſo muß er ſich ſo wohl, als alles

alles auſſer ſich erkennen. Bey der Erkänntnis ſein ſelbſt weiß er ſein Weſen, mithin alle ſeine Eigenſchafften; hat von allen Dingen, die nur möglich ſind, und von denen er einige durch die Schöpffung zur Würcklichkeit gebracht, eine Vorſtellung, welches man in der Theologie ſcientiam dei naturalem nennet; weiß auch alles, was ſein Wille beſchloſſen, und wuſte alſo von Ewigkeit, daß er z. E. eine Welt erſchaffen, ſeinen Sohn zum Heyland vor die Menſchen dahin geben werde, ſo in der Theologie ſcientia dei libera heiſſet. So erkennet er auch alle Dinge auſſer ſich, welche entweder die Creaturen ſelbſt ſind, die er erſchaffen; oder die Begebenheiten, die ſich in der Welt zutragen. Weiß er alle Creaturen, ſo kan man leicht ermeſſen, wie groß ſeine Erkänntnis ſeyn müſſe, wenn man erweget, wie groß die Welt ſey, und daß darinnen nicht das geringſte anzutreffen ſey, ſo er nicht wiſſen ſolte. Bey den Begebenheiten iſt ihm nicht nur bekannt, was bereits geſchehen und gegenwärtig geſchiehet; ſondern auch was noch geſchehen ſoll, oder die künfftige Dinge: 2) in Anſehung der Art und Weiſe, wie GOtt alles erkennet. Er erkennet alles erſtlich vno actu, auf einmal durch keine auf einander folgende Würckungen, oder Vorſtellungen und Gedancken, weil bey ihm keine Succeßion ſtatt hat; hernach immediate ohne vorher gegangener Empfindung, welches ſich bey der menſchlichen Erkänntnis gantz anders verhält. Denn hier geſchicht alles ſtuffenweis, nach und nach, daß wenn wir an dieſe Sache gedencken, ſo können wir nicht an iene zugleich gedencken: wir müſſen von einer Wahrheit auf die andere kommen, und wie ſich alle Erkänntnis von der Empfindung anfängt, alſo müſſen wir bey derſelbigen ſtehen bleiben, mithin ſind uns gleichſam gewiſſe Gräntz-Steine geſetzet worden, welches weiter in dem Artickel von dem Verſtand GOttes ausgeführet.

§. XXIX.

Die Würckungen des Willens ſind die Begierden, die ebenfals aus ſeinem geiſtlichen Weſen flieſſen,

flieſſen, und nicht die geringſte Unvollkommenheit an ſich haben, Krafft deren er allezeit das Gute liebet, und das Böſe haſſet, und weil ſein eigen Weſen der Grund alles Guten, ſo kan er nichts verlangen, auſſer was demſelbigen gemäs iſt. *

* Sind die Begierden in GOtt ohne alle Unvollkommenheiten, ſo können ſie nicht wie bey den Menſchen von dem Verſtand dependiren; folgen auch nicht auf einander, und ſind an ſich unveränderlich. Die Richtſchnur, nach der er ſich richtet, iſt ſein Weſen, und indem er alles thut, was ſeinem Weſen gemäs iſt, ſo nennt man dieſes die Tugend in GOtt. Man legt ihm auch Affecten bey, als den Affect der Liebe, der Freude und der Mitleidigkeit, welche an ſich nichts ſündliches und eiteles an ſich haben, die man auch ſeinem Weſen gemäs ſich concipiren muß, wohin der Artickel **Wille GOttes** gehöret.

§. XXX.

Ins beſondere iſt von den Würckungen des göttlichen Verſtands die **Vorherſehung GOttes** zu bemercken, da GOtt alle künfftige Dinge auch die zufälligen vorher weiß,* ohne daß dadurch die menſchliche Freyheit einen Abbruch leidet. **

* Man nennet dieſe künfftige Dinge *futura contingentia*, und daß ſolche GOtt vorher wiſſen müſſe, ſchlieſſen wir aus ſeiner Allwiſſenheit. Denn wüſte er ſie nicht, ſo wär er nicht allwiſſend.

** Unten in dem Capitel von der Moral wollen wir weiſen, wie die menſchliche Freyheit bey dieſer Vorherſehung GOttes beſtehen könne. Man leſe den Artickel **Vorherſehung GOttes**.

§. XXXI.

Bey dem Willen GOttes ſind ins beſondere die Rath-Schlüſſe zu bemercken, damit man aus

denſelbigen nichts leite, was der Vollkommenheit GOttes zuwider iſt. Ein Rath-Schluß iſt der Wille, daß etwas geſchehen und zur Würcklichkeit kommen ſoll; was er aber vor Rath-Schlüſſe abgefaſſet, müſſen wir aus dem würcklichen Erfolg erkennen. *

* Wir befinden nach der Vernunfft, wenn wir die Welt nach ihrer Exiſtentz und Beſchaffenheit betrachten, und wie darinnen viel Böſes anzutreffen, daß GOtt von Ewigkeit den Schluß gefaſſet, gegenwärtige Welt in der Zeit zu erſchaffen, den Creaturen dasienige Weſen, ſo ſie haben, zu geben, und das Böſe zuzulaſſen, wovon der Artickel Rathſchluß zu leſen iſt.

§. XXXII.

Die äuſſerlichen Würckungen, oder eigentlich ſo genannten Wercke GOttes ſind dieienigen, die er auſſer ſich hervor bringt, deren man überhaupt zwey hat, die **Schöpffung** und die **Vorſehung**. Nach der Vernunfft kan man die Schöpffung dasienige Werck GOttes nennen, da er die Welt aus nichts hervorgebracht, und ſie alſo in eine Würcklichkeit geſetzet. *

* Daß GOtt die Welt erſchaffen, oder aus nichts hervor gebracht, erhellet aus denienigen Gründen, womit man beweiſet, daß ein GOtt ſey. Die Art und Weiſe können wir nicht wiſſen. Wenn wir auf menſchliche Art die Sache uns vorſtellen wollen, ſo bilden wir uns ein, daß alle Creaturen ihr Weſen von den Ideen, die ſich GOtt gleichſam vorher in ſeinem Verſtand gefaſſet; ihre Exiſtentz aber, oder Würcklichkeit von dem freyen göttlichen Willen bekommen. So gehts her, wenn ein Künſtler was machen will. Er ſtellt ſich vorher in ſeinem Verſtand was für, wie die Sache, die er machen will, werden ſoll. Faßt er nun den Schluß, und der Wille kommt darzu, daß er ſie hervor bringen will, ſo

wird dieſer Wille der Grund von ihrer Exiſtentz, oder Würcklichkeit. Es geht auch wohl an, daß wir uns die Sache mit der Schöpffung auf Seiten GOttes ſo einbilden, wenn wir nur bey ſolchen Gedancken alles wegräumen, was einige Unvollkommenheit anzeigt, und nichts irriges mit unterlauffen laſſen. Denn da müſſen wir nicht den göttlichen Verſtand von dem göttlichen Willen auf ſolche Art unterſcheiden und abſondern, wie es bey der menſchlichen Seele zu geſchehen pfleget, da der Wille nach der göttlichen Abſicht der Direction des Verſtandes unterworffen ſeyn ſoll. Sagt man, daß die Weſen der Dinge von dem göttlichen Verſtand dependiren, ſo iſt ſolches nicht ſo anzunehmen, daß der göttliche Wille davon ausgeſchloſſen werde. Denn GOtt hätte nicht nur die Welt erſchaffen und nicht erſchaffen, ſondern auch vor dieſe eine andere erwehlen, und alſo andere Arten der Creaturen hervor bringen können. Es kan auch die Weißheit GOttes, nach der er den Creaturen ihr Weſen mitgetheilet, von ſeinem Willen nicht abgeſondert werden, daß er alſo freywillig dieſe und keine andere Creatur; folglich dieſe und keine andere Weſen erwehlet, und nachdem er ſolche vor gut befunden, ſo hat freylich die Hervorbringung ſo geſchehen müſſen, wie er es beſchloſſen hatte, auf menſchliche Art davon zu reden. Man muß hier nicht die Arten und die Weſen der Dinge von einander trennen. Denn wenn GOtt andere Weſen der Dinge erſchaffen, ſo wären auch andere Arten der Creaturen hervorkommen, und daher iſt es wunderlich, daß man unter andern fragt: ob GOtt einen Menſchen hätte erſchaffen, und ihm ein anderes Weſen, als er ietzo hat, mittheilen können? indem wenn wir davon urtheilen wollen, ſo haben wir den Begrieff vom Weſen eines Menſchen, daß er aus Leib und Seel beſtehen müſſe, nach welchem Begrieff wir nicht anders ſagen können, daß wenn die Creatur, die ietzo ein Menſch iſt, ein andres Weſen bekäme, ſie kein Menſch bliebe. Doch es iſt am rathſamſten, wenn man ſolche Speculationes, damit man vielmals nur aus einer Eitelkeit ſeine

Scharffſinnigkeit will ſehen laſſen, bey Seiten ſetzet, wie wir in dem Lexico in dem Artickel von der Schöpffung angemercket haben.

§. XXXIII.

Ob wohl GOtt nach ſeiner Weißheit die Welt auf das beſte zu erſchaffen beſchloſſen, ſolches auch nach ſeiner Freyheit würcklich gethan, * ſo befande er doch auch ſeiner Weißheit gemäs, als er vorher ſahe, es werde das Böſe in die Welt kommen, ſolches zuzulaſſen, nicht als wenn es mit zur Vollkommenheit der Welt gehörte; ſondern weil es die Natur des Menſchen, als eines freyen Weſens, mit ſich brachte, mithin verknüpffte GOtt den Rathſchluß von der Schöpffung mit dem Rathſchluß wegen Zulaſſung des Böſen. **

* Es ſind hier zwey Sätze zu mercken. Der eine iſt, daß GOtt beſchloſſen, die Welt auf das beſte zu erſchaffen, welches ſeine Weißheit mit ſich bringt. Man muß aber das beſte nicht ſo annehmen, als wenn unter den vielen guten, dabey GOtt eine Wahl anſtellen kan, nur ein eintziges das beſte ſey, ſo er allezeit erwehlen müſte, und die andern, die man gegen dieſes beſte als geringere Güter vor was böſes anzuſehen, verwerffe. Das beſte iſt vielmehr nach der Abſicht, die man hat, zu beurtheilen, da deñ eine Sache in dieſer Abſicht als das beſte anzuſehen, dergleichen ſie bey einer andern wohl nicht iſt. Der andere Satz iſt, daß wenn gleich GOtt die beſte Welt erſchaffen, ſolches doch mit ſeiner Freyheit geſchehen. Er hätte auch eine andere Welt erſchaffen und gleichwohl dabey ſeiner Weißheit gemäß einrichten können, welche die Abſichten ordnet, und nach denſelbigen das beſte beſtimmet. Man leſe den Artickel von der Welt.

** Wenn das Böſe mit zu der Vollkomenheit der Welt gehören ſoll, und GOtt nothwendig die beſte Welt hat erſchaf-

erſchaffen müſſen, ſo ſehen wir nicht, wie es nur möglich geweſen, daß die Sünde auſſen geblieben, und wenn man ſich das Böſe gar zu gering vorſtellet, ſo muß man weiſen, daß das Gute daſſelbige überwiege, welches um deswegen nicht geſchehen kan, weil man auſſer dem Erd-Boden von den übrigen Welt-Cörpern eine ſo gar geringe Erkänntnis hat, und wenn man nur bey dem Erdboden bleibet, muß man ſagen, das Böſe ſey gewiß gröſſer als das Gute. Daß GOtt den Fall der erſten Menſchen zuzulaſſen beſchloſſen, geſchahe zwar nicht ohne Urſach; die aber nicht darauf ankommen, weil das Böſe mit zur Vollkommenheit der Welt gehörte; ſondern weil es das Weſen des Menſchen, als einer vernünfftigen Creatur mit ſich brachte, daß er ihm ſeine Freyheit lieſſe, welcher Schluß von demienigen, der auf die Hervorbringung der Welt in ihrem vollkommenen Stand gieng, unterſchieden. Hieher gehört die Controvers des Petri Bälii, welcher gemeinet, die Vernunfft könne den Fall des erſten Menſchen mit der Gütigkeit GOttes nicht zuſammen reimen, und indem Leibnitz ſeine Einwürffe beantworten wollen, hat er die Sätze noch verworrener gemacht, und Anlas zu einem neuen Streit gegeben, der eben die Frage betrifft: ob das Böſe zur Vollkommenheit der Welt gehöret? wovon die Hiſtorie in den Artickeln **Böſe** und **Fall des erſten Menſchen** zu finden.

§. XXXIV.

Das andere äuſſerliche Werck GOttes in der Natur iſt die **Vorſehung**. Ihre Exiſtentz können wir ſo wohl aus dem Weſen GOttes; als aus der Beſchaffenheit der Creaturen * ſchlieſſen. Wie es zugehe, wenn GOtt vor alles ſorge, kan man nicht ſagen, und wenn man die Sache auf menſchliche Art vorſtellet, muß man ſich ſolche ohne alle Unvollkommenheit einbilden. **

* Die Vorſorge läſt ſich beweiſen erſtlich aus dem Weſen

GOttes, daß er nicht nur Krafft ſeiner Allwiſſenheit, Weißheit und Allmacht kan; ſondern auch vermöge ſeiner Gütigkeit will vor alles ſorgen; vors andere aus der Beſchaffenheit der Creaturen, indem man in ihnen keinen Grund findet, daß ſie ſich ſelber erhalten und ihre Exiſtentz fortſetzen könnten. Es gehört dazu nicht wenigere Macht, als zu der Schöpffung. Hier bemercke man die Argumenten derer, ſonderlich des Lucretii, welche die Providentz GOttes aufheben wollen, die wir in dem Artickel Vorſehung GOttes widerleget haben.

** Wenn ein Menſch vor ſich, oder vor andere ſorget, ſo kommt dieſes auf zwey Stücke an, auf die Sorge ſelbſt, und auf die Würckung derſelbigen. Die Sorge ſelbſt, die man den innerlichen Theil nennen könnte, begreifft eine Erkänntnis, eine Uberlegung und einen Schluß, daß alſo Verſtand und Willen dabey das ihrige thun müſſen. Man muß erkennen, was einem fehlet: überlegen, wie ihm zu helffen, und was vor Mittel zu brauchen; hierauf aber den Schluß faſſen, die vor gut befundene Mittel anzuwenden. Iſt dieſes geſchehen, ſo folgt die Würckung der Sorge, ſo gleichſam der äuſſerliche Theil iſt, wenn man entweder ſich; oder einen andern erhält und Hülffe ſchaffet. Eben dieſes kan man auch von der Vorſorge GOttes ſagen, wenn nur, wie ſchon erinnert worden, nichts unvollkommenes derſelbigen beygeleget wird. GOtt ſorget innerlich, indem er nicht nur einer ieden Creatur Zuſtand genau erkennet, und die Mittel, wie ſie zu erhalten und ihr zu helffen, weiß; ſondern ſolches auch würcklich zu thun beſchloſſen; äuſſerlich aber erfolget die würckliche Verſorgung, auf welche Art das Wort Vorſehung, oder Providentz, wenn man alle dieſe Stücke darunter faſſet, in etwas weiterm Verſtand genommen wird. Man leſe den Artickel Vorſehung GOttes.

§. XXXV.

Wenn GOtt einen gewiſſen Endzweck auſſerordentlich ausführen will, daß er ſich an den Lauff der

Natur,

Natur, oder an die Kräffte der natürlichen Weſen nicht bindet, ſo entſtehet daher ein **Wunder.** Es iſt ſolches nichts anders, als ein ſolches von GOtt hergeſtelltes Werck, welches alle Kräffte der Natur überſteiget, folglich in den ordentlichen Kräfften und Geſetzen der natürlichen Dinge keinen Grund haben kan. *

* Ein Philoſophus handelt zwar nicht von den Wunder-Wercken, weil er nur die Natur betrachtet; gleichwohl kan er die Beſchaffenheit eines ſolchen Wercks überhaupt erwegen, damit man ſo wohl den Unterſchied einer natürlichen Begebenheit und eines Wunders erkenne; als auch, wenn etwas vor ein Wunder-Werck ausgegeben wird, zu prüfen im Stand ſey, ob es ein wahrhafftiges Wunder ſey; oder nicht. Man hat ſich ins beſondere um die Kennzeichen eines wahren Wunders zu bekümmern, die man am beſten aus der Schrifft lernet; wo aber ſelbige nichts an die Hand giebet, ſo ſich auf einen gegenwärtigen Fall appliciren läſſet, ſo muß man die phyſiſchen Principia zu Hülffe nehmen, und ſehen, ob die Natur zu der gegenwärtigen Würckung hinlänglich ſey, daß man den Grund derſelben und deren Beſchaffenheit daſelbſt finden kan, oder nicht. Im erſten Fall hat mans vor kein Miracul zu halten, indem nicht glaublich, daß GOtt, der ſehr ſelten Wunder thun will, dasienige, was natürlicher weiſe geſchehen kan, durch ein Wunder ausrichten werde. Im andern Fall muß man wieder ſehen, wohin es eigentlich mit einer Würckung abgeſehen ſey, und ob ſie hauptſächlich zum Nutzen; oder Verderben der Menſchen ziele, da man es denn in der erſten Abſicht vor ein Wunder; in der andern vor eine Würckung der natürlichen und teuffliſchen Magie anſehen kan. Es hat zwar GOtt auch Wunder zum Verderben anderer gethan, wie aus dem Exempel mit dem Pharaone erhellet; allein man muß dabey betrachtē, was das eigentliche Abſehen GOttes dabey iſt, welcher es niemals anders, als

gut meynen kan, und alſo gereichten die Wunder Moſis hauptſächlich zum Nutzen der Kinder Iſrael; zufälliger weiſe aber zum Verderben des Pharaonis. Inzwiſchen kan niemand von den Wundern vernünfftig urtheilen, wenn er nicht die Phyſic verſteht, und die ordentliche Kräffte der Natur wohl weiß, daher nicht zu verwundern, daß der gemeine Mann desfals in ſo groſſem Aberglauben ſtecket. Man kan ſich hier unter andern bekannt machen, was Benedictus Spinoza, Thomas Hobbeſius, Bernhard Connor, Nehemias Grew, William Fleetwood, Joh. Locke und andere von den Wunderwercken gelehret, deren Meynungen wir in dem Lexico unter dem Artickel Wunder angeführet und unterſuchet haben.

§. XXXVI.

In dieſen Lehrſätzen beſtehet unſerm Begrieff nach die Metaphyſic. Sie iſt, wie man leicht ſehen kan, eine der nützlichſten und nöthigſten Diſciplinen,* um deren Erkäntnis man ſich auch gleich nach der Logic, und alſo vor der Phyſic und Moral, zu bekümmern hat. Bey deren Erlernung kan man unterſchiedene Bücher brauchen, deren Leſung mit der beſtändigen Application zu verknüpffen iſt.*

* Insgemein ſetzet man den Nutzen der Metaphyſic darinnen, daß man daraus die Terminos lerne, und deſto leichter anderer Schrifften verſtehen könne. Iſt die Rede von einer ſcholaſtiſchen Metaphyſic,, ſo haben wir nichts dabey zu erinnern, denn ſolche nutzet freylich zu nichts anders. Der Nutzen der wahren Metaphyſic, wie ſie hier vorgeſtellet worden, breitet ſich weiter aus. Denn wie die Logic den Verſtand zur Erkänntnis der Wahrheit zubereitet; alſo giebt dieſe Grund-Sätze an, die man bey der Erkänntnis der phyſiſchen und moraliſchen Wahrheiten brauchet, daß alſo dieſe beyde Diſciplinen die inſtrumental-Philoſophie ausmachen.

** Bey Erlernung dieſer Diſciplin berühren wir ſo wohl die Ordnung; als auch die Mittel. Die Ordnung flieſſet aus ihrer Natur, daß man ſie mit der Logic verknüpffen und vor der Phyſic und Moral tractiren ſoll. Denn ſie giebt zu dieſen beyden die Grund-Sätze an die Hand. Man kan in der Phyſic bey Erlernung der natürlichen Begebenheiten nicht fortkommen, wenn nicht eine Erkänntnis des Entis, der Subſtantz, GOttes voraus geſetzet wird, wie ſich denn auch die gantze Moral auf unſere Dependentz von GOtt gründet, welche aus der Lehre von GOtt erkannt wird. Die Mittel ſind erſtlich die Leſung der metaphyſiſchen Bücher; weil aber in wenigen neuern zugleich die natürliche Theologie mit abgehandelt worden, ſo kan die Lehre von den gemeinen Begrieffen aus den oben angeführten Schrifften des Donati, Clerici, Buddei gefaſſet, und was zur natürlichen Theologie gehöret, aus dem gelernet werden, was Schmid, van Till, Buddeus, Martin und andere davon geſchrieben. Vors andere gehöret zu dieſen Mitteln die Application, daß wir uns bemühen, die allgemeine Begrieffe an den eintzelnen Sachen, die uns vorkommen, und daher von dem Verſtand durch die Abſtraction gemacht worden, zu erkennen.

Des andern Buchs Drittes Capitel Von der Natur-Lehre.

Vorbericht Von dem Urſprung und Fortgang der Natur-Lehre.

Innhalt.

Man zeiget, wie die Natur-Lehre vor Chriſti Geburt im Schwange geweſen nicht bey den Hebräern §. I.

Sondern bey den Heyden, und zwar unter den Barbarn §. II.

Und unter den Griechen §. III.

Von denen man berühret die Phyſic derer, die zur ioniſchen Schule gehörten §. IV.

Ingleichen des Platonis §. V.

Des Ariſtotelis §. VI.

Der Stoicker §. VII.

Derer, die aus der eleatiſchen Schule waren §. VIII.

Des Democriti und Epicuri §. IX.

Des Pythagorä §. X.

Des Heracliti §. XI.

Worauf noch was von den Römern angeführet wird §. XII.

Nach Chriſti Geburt kommt man gleich auf die mittlern Zeiten der Scholaſticorum §. XIII.

Und auf die neuern, da man die Natur-Lehrer in gewiſſe Claſſen eintheilet §. XIV.

In der erſten ſtehen die dogmatiſchen, davon einige die Phyſic auf eine gantz neue Art einrichten wollen §. XV. XVI. XVII.

Wobey zugleich diejenigen erzehlet werden, welche entweder die ariſtoteliſche §. XVIII.

Oder die democritiſche §. XIX.
Oder die carteſianiſche §. XX.
Oder die moſaiſche Phyſic angenommen §. XXI.
Andere haben ſich in der Natur-Lehre eclectiſch aufgeführet §. XXII.
Und zum Theil beſondere Materien daraus abgehandelt §. XXIII
In der andern Claſſe befinden ſich dieienigen, welche dieſe Diſciplin durch Experimenten erläutert haben §. XXIV.
Wobey man zugleich etwas von dem phyſiſchen Syncretiſmo gedencket §. XXV.
Und dieſe Hiſtorie beſchlieſſet §. XXVI.

Wir kommen zur Phyſic; oder zur Natur-Lehre. Vor Chriſti Geburth iſt dieſelbige ſchon im Schwang geweſen, nicht ſo wohl bey den Hebräern; als vielmehr bey den Heyden. Denn wie überhaupt die Patriarchen keine Philoſophi; ſondern nur weiſe Leute geweſen; alſo kan man auch nicht ſagen, daß ſie eine philoſophiſche Phyſic verſtanden. Von natürlichen Sachen wuſten ſie ſo viel, als ſie zu ihrer Nothdurfft brauchten. Moſes iſt auch kein Phyſicus geweſen, * und was Salomo aus der Natur geredet, das wuſte er vornemlich durch die ihm von GOtt geſchenckte beſondere Weißheit, die man mit einer philoſophiſchen Gelehrſamkeit nicht vergleichen darff.

* Man kan nicht erweiſen, daß Moſes ein Phyſicus geweſen. Denn war er gleich unterrichtet in aller Weißheit der Egyptier, Actor. VII, 22. ſo müſſen doch dieſe Worte nach dem damahligen Zuſtand der egyptiſchen Gelehrſamkeit verſtanden werden. In dem erſten Capitel ſeines erſten Buchs hat er keine Phyſic lehren; ſondern nur eine Hiſtorie beſchreiben wollen, daher ſich dieienigen ſehr verſtoſſen, welche entweder nach ſeinen Grund-Sätzen die Phyſic einrichten, oder ihre eigene

Prin-

Principia damit vereinigen wollen, wie wir unten zeigen werden.

§. II.

Unter den Heyden philoſophirten die barbariſchen Weltweiſen von natürlichen Dingen, und nahmen die Tradition zu Hülffe; es geſchahe aber nicht dogmatiſch, und man blieb nur bey eintzelnen Anmerckungen ſtehen. Sie machten auch ein Geheimnis daraus, das niemand auſſer dem König, ſeinem Printzen und Prieſter wiſſen durffte, um das Volck bey dem Aberglauben durch falſche Wunder zu erhalten. *

* Hievon findet man die beſte Nachricht in Burnets archæolog. philoſophic. lib. 1. cap. 3. ſqq.

§. III.

Die Griechen lieſſen die Tradition fahren, und verknüpfften mit der Betrachtung der Natur das Nachdencken durch ihre Vernunfft, wiewohl ſie zum Theil allzuſehr ſpeculirten; das ſinnliche gantz bey Seite ſatzten, und endlich gleichſam auf eine metaphyſiſche Phyſic geriethen. Es iſt auch von andern ſchon angemercket worden, daß der meiſten phyſiſche Syſtemata auf eine Atheiſterey hinaus lauffen.

§. IV.

In der ioniſchen Schule bekümmerte man ſich ſehr um die Phyſic, und man wuſte bis auf die Zeiten Socratis von keiner andern Philoſophie. Sie unterſuchten ſonderlich den Urſprung natürlicher Dinge. Thales gab dafür das Waſſer aus: Anaxagoras ſatzte ein mit Verſtand begabtes Weſen

über

über die Materie hinzu: Anaximander nennte es ein groſſes und unendliches Weſen: Anaximenes die unendliche Lufft, und Archelaus folgte dem Anaxagorǎ. Hierinnen war man in dieſer Schule einig, daß die Natur aus den flüßigen in das feſte würcke, und man ſuchte ihre Würckungen aus flüßigen Principiis zu erklären. *

* Dieſes ſtellt Cicero lib. I. n. 37. quæſt. acad. kurtz und deutlich für. Man leſe auch die obſeruationes Hal. tom. 2. obſeru. 14. ſqq. des Scipionis Aquiliani Buch de placitis phyſicis philoſophorum, qui ante tempora Ariſtotelis floruerunt: Joh. Andreǎ Schmidii Diſputationes de Anaximenis und Anaxagoræ vita atque phyſiologia: nebſt dem, was Wolf zu des Origenis philoſophum. angemercket hat.

§. V.

Es wurde die Phyſic nicht von allen griechiſchen Weltweiſen getrieben. Denn Socrates bliebe nur bey der Moral. Die cyrenaiſche und cyniſche Secten verwarffen ſie ausdrücklich. Dieſes that Plato nicht. Seine Phyſic hatte einen weiten Umfang, und erſtreckte ſich nicht blos auf die ſinnliche Natur; er aber war in der That mehr ein Metaphyſicus, als Phyſicus. In den Gründen und Anfängen iſt er von dem Ariſtotele eben nicht unterſchieden. Denn er legte ebenfals die Materie und Geſtalt zum Grunde, und ſatzte zuerſt zwey Elemente, das Feuer und die Erde; weil aber die Welt als ein Cörper zuſammen hienge, ſo habe GOtt zwiſchen dem Feuer und der Erden die Lufft und das Waſſer geſetzet, welchen Elementen er geometriſche Figuren beylegte. *

* Hie-

* Hieher müſſen wir ſeinen Timäum rechnen, darüber Chalcidius und Proclus commentiret haben. Von ſeiner Phyſic geben Burnet in archæolog. philoſoph. lib. 1. cap. 13. Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 11. Nachricht.

§. VI.

Ariſtoteles hat ſeine Phyſic auch metaphyſiſch eingerichtet. Er ſcheint zuerſt einen Unterſcheid unter den Elementen und den Principien gemacht zu haben. Denn da er ſahe, daß man zu den Elementen zuſammen geſetzte Cörper genommen, die keine Anfangs-Gründe ſeyn könnten, ſo ſatzte er drey Principien hinzu: die Materie, die Form und die Privation. *

* Es iſt dieſes ein Haupt-Punct in der Hiſtorie der Phyſic, weil die ariſtoteliſche Lehr-Sätze ſo lange Zeit im Schwang geweſen ſind, daher kan man folgende Umſtände davon mercken: 1) haben wir von ihm folgende Schrifften: phyſicæ auſcultationis ſ. doctrinæ naturalis lib. 8. de cœlo lib. 4. de generatione & corruptione libr. 2. de meteor. libr. 4. de anima libr. 3. parua naturalia libr. 11. hiſtor. animalium lib. 10. welches eines ſeiner beſten Bücher iſt; de partibus animalium: de generatione animalium libr. 5. de plantis libr. 2. nebſt einigen andern, woraus man ſehen kan, was er vor Mühe auf dieſe Diſciplin gewendet, und darinnen alle andere Weltweiſen weit übertroffen habe: 2) ſind dieſe Bücher öffters gedruckt: überſetzet und mit Noten erläutert worden, davon man die beſte Nachricht in Fabricii biblioth. græca lib. 3. cap. 6. §. 9. ſqq. findet: 3) Vor dem ſtunde ſeine Phyſic in einem groſſen Anſehen, hat ſich auch lange Zeit dabey erhalten; nunmehro aber iſt es damit ſo weit kommen, daß man ſich deren zu ſchämen hat. Sie hat ihre würckliche Fehler, darunter das Haupt-Verſehen war, daß er metaphyſiſche und keine reelle Principien zum Grund geleget. Unter

ter den neuern hat ihn niemand ſo hart angegriffen, als Andreas Rüdiger in physica diuina: 4) indem er unter die Principien die Form geſetzet, und ſich nicht erkläret, was er unter derſelbigen verſtehet, ſo haben ſeine Ausleger ſich deswegen unter einander getrennet, indem die lateiniſchen ſolche von der Subſtantz; die griechiſchen hingegen von einem Accidente verſtanden, wie dieſes weiter in dem Lexico in dem Artickel Physic gewieſen worden.

§. VII.

Die Stoicker ſatzten GOtt und die Materie als phyſiſche Principien; ſie machten ſich aber von beyden ſolche Begrieffe, daß daraus die gefährlichſten und abgeſchmackteſten Irrthümer kamen. Ihr GOtt war die Natur ſelbſt, deſſen Weſen allen natürlichen Dingen mitgetheilet ſey, und die Materie hielten ſie vor gleich ewig mit GOtt, da man denn leicht ſchlieſſen kan, was vor Schlüſſe aus ſolchen Principiis kommen. *

* Von den phyſiſchen Schrifften der alten Stoicker iſt nichts mehr vorhanden. Man kan aber ihre Grund-Lehren erkennen aus Juſti Lipſii phyſiologia Stoicorum, und Jacobi Thomaſii diſſertationibus ad hiſtoriam ſtoicæ philoſophiæ facientibus, denen man noch Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 8. und Buddeum in analect. hiſtor. philoſ. p. 340. beyfügen kan.

§. VIII.

In der eleatiſchen Schule kam die mechaniſche Phyſic herfür. Denn an ſtatt daß man bey der ioniſchen Secte meynte, die Natur würcke aus dem flüßigen in das feſte, ſo kehrte man es hier um, und ſatzte die Natur aus feſten und erdichten Theilen zuſammen. Die vornehmſten davon ſind Xenophanes und Parmenides.

§. IX.

§. IX.

Es folgt die democritiſche Phyſic. Leucippus, Democritus und Epicurus lehrten, daß die erſte Materie, aus welcher hernach alle Cörper wären gemacht worden, als unzehlich gleichſam unendlich kleine Stäubgen, ſo ſie atomos, das iſt, untheilbare Theilchen hieſſen, anzuſehen, über und neben welche kleine Stäubgen ſie noch einen zwiſchen ſelbigen liegenden Raum, vacuum, oder inane, da gantz keine Materie zu finden, aber darinn alle Materie bewegt werde, hinzuſetzten. *

* Dieſes Stück der phyſiſchen Hiſtorie iſt auch vor andern zu mercken. Denn zu den neuern Zeiten iſt dieſe Phyſic von einigen wieder hervor geſucht worden. Sie wird phyſica democritica: atomiſtica: corpuſcularis genennet; worinnen ſie aber eigentlich beſtanden, kan man aus dem Artickel von den Atomis erkennen. Die Schrifften des Democriti ſind alle verlohren gegangen, welche Stanley in hiſt. philoſ. p. 901. und Fabricius in bibliotheca græca lib. 2. cap. 23 §. 5. erzehlen. Magnenus hat Democritum reuiuiſcentem heraus gegeben, worinnen er ſeine Phyſic ſyſtematiſch vortragen wollen.

§. X.

Von der pythagoräiſchen Natur-Lehre kan man keinen Staat machen, wenn man nach dem, ſo noch davon vorhanden iſt, urtheilen ſoll. Man hat noch Bücher des Ocelli Lucani, und des Timäi Locri. * Einige zehlen den Empedoclem unter die pythagoräiſchen Philoſophen. **

* Ocelli Lucani Buch handelt de vniuerſi natura, worinnen behauptet wird, daß die Welt weder Anfang; noch Ende habe: Von dem Timäo iſt eine Schrifft de anima mundi & natura vorhanden. Unter andern ſollen

die Pythagoräer gelehret haben, daß ſich die Erde bewege; die Sonne aber ſtille ſtehe: der Mond ſey ſo wohl, wie unſere Erde bewohnet: die Sterne wären lauter Welten: und die Meynung von der Wanderung der Seelen kommt ihnen eigenthümlich zu. Eine Nachricht von der Phyſic der Pythagoräer findet man in Syrbii Schrifft de Pythagor. intra Sindon. noſcendo §. 11. p. 53. **Burnet** in archæol. phil. lib. 1. cap. 11. p. 160. bezeuget vor dieſe Phyſic keine Hochachtung.

** Er ſtatuirte vier Elementen, Feuer, Waſſer, Lufft und Erde, und lehrte noch von zweyen Principien, davon eines das principium amicitiæ, welches die Sachen vereinige: das andere das principium contentionis, ſo die Sachen von einander abſondere.

§. XI.

Heraclitus hielte dafür, es beſtünde alles aus Feuer, und werde auch wiederum alles darein reſolviret werden. Hippocrates ſoll ein heraclitiſcher Philoſophe geweſen ſeyn. *

* Man leſe hier die beyden Diſſertationes des Olearii de principio rerum naturalium ex mente Heracliti: und de rerum geneſi ex mente Heracliti, die man in der lateiniſchen Uberſetzung des Stanleii hiſtor. phil. p. 439. antrifft. Von dem Hippocrate iſt ein Buch de principiis; aut carnibus geſchrieben worden.

§. XII.

Den alten Römern hat die Phyſic wenig zu dancken. Denn obwohl einige, als Lucretius und Cicero, von phyſiſchen Dingen geſchrieben, ſo haben ſie doch nicht ſo wohl ihre eigene; als vielmehr der Griechen ihre Gedancken angebracht. * Es ſind noch zwey andere übrig, Seneca und Plinius; die aber nach Chriſti Geburth gelebet haben. **

* Lucretius hat ſechs Bücher de rerum natura geſchrie-

ben, und ſich darinnen als einen Anhänger des Epicuri aufgeführet. Cicero hat des Platonis Timäum überſetzet, davon noch etwas übrig iſt. Was er in ſeinen philoſophiſchen Büchern aus der Natur vorbringt, beſtehet mehr in Erzehlung anderer Gedancken; als in einer gründlichen Unterſuchung der Sache ſelbſt.

** Dieſe beyde haben die andern alle weit übertroffen. Denn Seneca hat in ſeinen ſieben Büchern quæſtionum naturalium groſſen Fleiß erwieſen, und ob er wohl ein eifriger Stoicker geweſen; ſo hat er ſich doch hier nicht allezeit an ihre Lehr-Sätze gehalten. Noch mühſamer iſt des Plinii hiſtoria naturalis, worinnen er zwar bisweilen leichtgläubig geweſen; hat uns aber doch in vielen gute Nachrichten gegeben. Er gehört eigentlich nicht zu den dogmatiſchen; ſondern zu den hiſtoriſchen Scribenten der Phyſic.

§. XIII.

Nach Chriſti Geburth müſſen wir gleich auf die mittlern Zeiten kommen. Denn von den Kirchen-Vätern findet man nicht, daß ſie ſich in der Phyſic hätten umgeſehen. Die Scholaſtici waren nach der erwehlten Art zu philoſophiren nicht im Stand, was nützliches darinnen vorzunehmen. Doch fanden ſich einige bey dieſer ſo groſſen Finſternis, welche wieder ein Licht aufzuſtecken bemühet waren, indem ſie durch chymiſche Verſuche die ſelbſtändige Principien zu entdecken ſuchten, wodurch die Phyſic in eine neue Veränderung kam. Dieſes thaten ſonderlich Rogerius, Baco und Albertus Magnus.

§. XIV.

Zu den neuern Zeiten iſt die Natur-Lehre fleißig unterſuchet worden, welches auf verſchiedene Art geſchehen iſt. Uberhaupt kan man ſie eintheilen in dogma-

dogmatiſche und Experimentiſten. Jene ſind wieder unterſchiedlich. Einige haben neue Principien zum Grund geleget; andere haben keine gantz neue Syſtemata verfertiget, und dieſe ſind wieder entweder Sectarii; oder Eclectici geweſen, da denn manche die gantze Phyſic; andere aber nur eine gewiſſe Materie daraus abgehandelt. Von einer ieden Art wollen wir nun reden.

§. XV.

Zuerſt kommen dieienigen für, welche die Phyſic auf eine gantz neue Art einrichten wollen. Verſchiedene Vorſchläge thate **Baco de Verulamio** zu einer beſſern Einrichtung der Phyſic, und verlangte inſonderheit, daß man Erfahrung und Vernunfft verknüpffen möchte. Denn eben darinnen war es von vielen verſehen worden, daß man entweder allein mit der Erfahrung auskommen wolte, und alſo nur bey eintzelnen und ſinnlichen Anmerckungen bliebe; oder man ſatzte dieſe gar bey Seite, und wolte die Sache allein durch das ſpeculiren ausmachen.

§. XVI.

Carteſius hat die Sache ſelber vor die Hand genommen, und uns eine beſſere Phyſic, als man bishero gehabt, lehren wollen. Er hat die Mathematic zum Grund geleget, und die gantze Phyſic mechaniſch und mathematiſch machen wollen. *

* Er ſuchet die Natur der Principien in der Figur, und thut einen allgemeinen motum indefinitum hinzu, und das Weſen des Cörpers ſoll in der Ausdehnung beſtehen. Er ſetzet nemlich eine allgemeine Materie voraus, welche in eine Bewegung gebracht, da ſie denn in

der erſten Bewegung gerieben und zerſtoſſen worden, daß ſie auf unterſchiedliche Art eine Geſchicklichkeit bekommen, ein Principium der natürlichen Dinge abzugeben. Etliche wären auf das ſubtileſte zerrieben und licht worden, und dieſe nennet er materiam primi elementi: andere wären gleichſam rund geſtoſſen worden, und dieſe macht er zu einer materia ſecundi elementi; die dritte Art der Theilgen wären gröber geblieben, welche er materiam tertii elementi nennet. Aus dem erſten wäre entſtanden der Himmel, als ein durchſichtiger Cörper; aus dem andern die lichtende himmliſche Cörper; aus dem dritten aber alle übrige, welche etwas danckler und gröber ſeyn, wie aus ſeinen principiis philoſophiæ zu erſehen, auſſer denen noch zu ſeinen phyſiſchen Schrifften zu rechnen die meteora: das Buch de paſſionibus animæ und de homine.

§. XVII.

Allein Andreas Rüdiger hat dieſes carteſianiſche Gebäude der Phyſic gantz umreiſſen und ein anderes an deſſen Stelle einführen wollen. Er nimmt zwey Elementen, den aërem, welches die Sachen zuſammen ziehe; und ætherem, der ſie ausdehne, an, und geht gantz von den ariſtoteliſchen und mechaniſchen Grundſätzen ab. *

* Es iſt dieſes in der phyſica diuina geſchehen, die 1716. heraus kommen iſt. Man kan zugleich die obiectiones, die mit ſeiner Beantwortung 1717. gedruckt worden, leſen.

§. XVIII.

Auf ſolche Weiſe hatte man vier beſondere phyſiſche Syſtemata, das ariſtoteliſche, das democritiſche, carteſiſche und rüdigeriſche. Das letzte hat zur Zeit noch keine Anhänger; bey den drey erſten aber ſind Secten entſtanden, welche lange Zeit im

Flor

Flor geweſen. Die ariſtoteliſche Phyſic hat von Anfang der Univerſität faſt bis auf unſere Zeiten geherrſchet, und ob ſie wohl bey den Proteſtanten altväteriſch worden, ſo gilt ſie doch auf den päbſtiſchen Academien noch etwas. *

* Dergleichen Bücher ſind Philippi Melanchthonis initia doctrinæ phyſicæ: Friedemanni Buchmannii ſyſtema phyſicum, und vieler andern, von denen man in Morhofs polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 12. eine Nachricht findet. Eines der beſten davon iſt Honorati Fabri phyſica, die heraus kommen 1665. 1670.

§. XIX.

Die democritiſche Phyſic hat zu den neuern Zeiten auch ihre Liebhaber, ſonderlich in Franckreich gefunden, nachdem Gaſſendus die Philoſophie des Epicuri wieder hervor geſuchet, und Bernier die Sache noch angenehmer fürſtellen konnte; wiewohl ſie nunmehro auch aus der Mode zu kommen angefangen hat. *

* Petri Gaſſendi phyſica, die man in ſeinen Wercken findet, iſt ſo eingerichtet, daß ob ſie ſich wohl auf die Principia des Epicuri und Democriti gegründet; ſo hat er doch vieles daran gebeſſert und von den ſeinigen hinzu gethan. Bernier hat ab rege de la philoſophie de Mr. Gaſſendi heraus gegeben 1684. welches aus ſieben Theilen beſtehet, gleichwie die phyſiologia Epicuro-Gaſſendo-Charletoniana von dem Gualtero Charletono zu Londen 1654. ediret worden.

§. XX.

Die carteſianiſche Phyſic hat ſich bey ihrem Ruhm noch am längſten geſchützet, und iſt noch heut zu Tage hin und wieder im Flor; die Urſach iſt ſonder Zweifel, weil ſie auf die Matheſin gegründet iſt.

Die vornehmſten ſeiner Anhänger ſind Henrich Regius, Joh. Clauberg, Jacob Rohault, Ruardus Andala.*

* Wir führen hier an:

1. Henrich Regium, deſſen fundamenta phyſices zu Amſterdam 1646. heraus kommen ſind:
2. Joh. Claubergium, deſſen phyſica zu Amſterdam 1664. gedruckt worden, die ſich auch in ſeinen operibus befindet:
3. Jacob Rohault, welcher einen tractatum phyſicum geſchrieben, der zum öfftern gedruckt worden, und unter andern mit den Anmerckungen des Samuel Clarcks und Antonii le Grand zu Amſterdam 1708. heraus gegeben worden:
4. Ruardum Andala, von welchem wir zwey Schrifften anführen können. Die eine ſind die exercitationes academicæ in philoſophiam primam & naturalem, in quibus philoſophia Renati des Cartes clare & perſpicue explicatur, valde confirmatur, nec non ſolide vindicatur, Franecker 1709. Die andere iſt das ſyntagma theologico-phyſico-metaphyſicum, 1711. worinnen auſſer dem compendio theologiæ naturalis und den philoſophiſchen Diſſertationen, eine paraphraſis in principia philoſophiæ Carteſii enthalten iſt. Auſſer dieſen können auch hieher dieienigen gerechnet werden, welche die gantze Philoſophie, folglich auch die Phyſic, nach den Grund-Sätzen des Carteſii abgehandelt, wie Antonius le Grand, Petrus Sylvanus, Regis und andere gethan haben.

§. XXI.

Gewiſſer maſſen können wir auch dieienigen hieher rechnen, welche die Natur-Lehre auf die moſaiſche Hiſtorie der Schöpffung gründen, und aus derſelbigen die Materie, den Geiſt und das Licht zum Grund legen, wie Joh. Amos Comenius, Joh. Bayer, Erdmund Dickinſon gethan, denen man noch

Aegi-

Aegidium Gutmann, Jocob Böhme, Quirinum Kuhlmann und andere ihres gleichens beyfügen kan. * Andere haben denienigen Beyfall gegeben, welche gemeynet, man müſſe aus der Chymie die Grund-Sätze der Phyſic leiten. **

* Es iſt Moſi niemahls in den Sinn kommen, eine Phyſic zu ſchreiben, oder die Grund-Sätze der natürlichen Dinge anzuzeigen, und daher fällt der Grund ſolcher moſaiſchen Phyſicen vor ſich weg. Man leſe von ihnen **Morhof** in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 3. **Buddeum** in introd. ad hiſtor. philoſ. Ebræor. §. 36. und **Stolle in der Hiſtorie der Gelahrheit** part. 2. cap. 4. §. 29.

** Theophraſtus Paracelſus iſt der vornehmſte von den chymiſchen Phyſicis, welchen hernach Crollius, Nollius und viele andere gefolget, von denen man Buddeum in iſagog. in vniuerſ. theol. lib. 1. cap. 4. p. 265. leſen kan.

§. XXII.

Nun kommen wir auf die neuern eclectiſchen Natur-Lehrer, dergleichen ſind Sengverd, de Stair, Bayle, Newton, Keil, Hartſoecker, Muys, Sturm, Wolff, Wucherer und andere. *

* Dieienigen, die wir hier anführen, ſind folgende:

1. Wolferdes Sengverdus, deſſen philoſophia naturalis, die aus vier Theilen beſtehet, 1681. und 1685. vermehrter heraus kommen iſt, worinnen er zwiſchen dem Democrito und Carteſio gleichſam die Mittel-Straſſe hält.
2. de Stair, von dem eine phyſiologia noua experimentalis, Leyden 1686. vorhanden, der es auch weder mit dem Carteſio; noch mit dem Gaſſendo ſchlechterdings hält:
3. Franciſcus Bayle, der inſtitutiones phyſicas geſchrieben, die etliche mal, als 1700. und 1703. gedruckt worden:

4. Iſaac Newton, deſſen philoſophiæ naturalis principia mathematica bekannt ſind, die 1687. und 1713. vermehrter heraus kommen ſind. Wir haben auch phyſices elementa mathematica experimentis confirmata, ſeu introductionem ad philoſophiam Newtonianam, auctore Guilielmo Iacobo S. Graueſande 1720.

5. Johannes Keil, der in ſeiner introductione ad veram phyſicam, die er 1702. das erſte mal heraus gegeben hat, dem Newton gefolget:

6. Nicolaus Hartſoecker, von dem die principes de phyſique 1696. und die coniectures phyſique 1706. heraus ſind:

7. Wierus Guilielmus Muys, von dem die elementa phyſices methodo mathematica demonſtrata 1711. heraus ſind:

8. Johann Chriſtoph Sturm, von dem hieher vornemlich die phyſica electiua 1697. gehöret. Von einigen andern ſeiner Schrifften wollen wir hernach reden:

9. Chriſtian Wolff, welcher heraus gegeben die vernünfftigen Gedancken von den Würckungen der Natur 1723. ingleichen die vernünfftigen Gedancken von Abſichten der natürlichen Dinge 1724. und die vernünfftigen Gedancken von dem Gebrauche der Theile in Menſchen, Thieren und Pflantzen, 1725.

10. Joh. Fried. Wucherer, welcher eine delineationem phyſicæ diuinæ 1720. und inſtitutiones philoſophiæ naturalis eclecticæ 1725. heraus gegeben; denen wir auch noch Joh. Jacob Scheuchzers Natur-Wiſſenſchafft: Clerici phyſicam: Buddei elementa philoſophiæ theoreticæ: Verdries conſpectum philoſophiæ naturalis beyfügen können.

§. XXIII.

Es hat auch an denen nicht gefehlet, welche einzelne Materien aus der Natur-Lehre in beſondern Schrifften abgehandelt, und entweder gewiſſe Eigenſchafften des Cörpers; oder gewiſſe Arten deſ-

ſelbi-

ſelbigen; oder ein und die andere Begebenheit in der Natur erkläret. *

* Die Anzahl ſolcher Bücher iſt ſehr groß, und läſt ſich hier kein Verzeichnis davon machen. Die vornehmſten haben wir in dem Lexico bey einer ieden Materie angeführet. Man kan auch davon Struvens biblioth. philoſ. cap. 5. §. 9. und des Herrn von Rohr phyſicaliſche Bibliothec 1724. leſen.

§. XXIV.

Dieinigen, die wir bishero erzehlet, ſind dogmatiſche Scribenten, denen noch dieienigen beyzufügen, welche die Natur-Lehre durch Experimenten erläutert haben, dergleichen ſind Gvericke, Schottus, Kircherus, Lana, Boyle, Sturm, Leenwenhoeck, Teichmeyer, Wolff und andere. *

* In dieſe Claſſe gehören

1. Otto von Guericke, der die Lufft-Pumpe erfunden, und die damit gemachten Experimente in einem Werck unter dem Titel: experimenta noua Magdeburgica de vacuo ſpatio beſchrieben hat:
2. Caſpar Schottus, von welchem verſchiedene Schrifften vorhanden, als eine phyſica curioſa, 1662. die magia vniuerſalis naturæ & artis und andere:
3. Athanaſius Kircherus, deſſen mundus ſubterraneus 1665. und die phyſiologia experimentalis comprobata 1674. heraus kommen ſind:
4. Franciſcus Tertius a Lana, deſſen magiſterium naturæ & artis aus drey Theilen beſtehet, und 1684. 1686. 1692. heraus kommen iſt:
5. Robertus Boyle, von welchem viele Schrifften vorhanden, die auch zum Theil zur natürlichen Hiſtorie gehören. 1691. kamen die experimenta & obſeruationes phyſicæ heraus. Seine Wercke ſind wieder zu London 1725. in engliſcher Sprache in drey Bänden ediret:
6. Joh. Chriſtoph Sturm, deſſen collegium experimentale curioſum ein bekanntes Buch iſt:

7. Antonius Leenwenhoeck, der allerhand microſcopiſche Anmerckungen angeſtellet, die er in Briefen beſchrieben, davon einige in lateiniſcher Sprache heraus kommen, welche wir in dem Lexico in dem Artickel Microſcopium erzehlet haben:
8. Herrmann Friedrich Teichmeyer, deſſen phyſica experimentalis 1712. und 1717. vermehrter heraus kommen iſt:
9. Chriſt. Wolff, der Verſuche, wodurch zur Erkäñtnis der Natur und Kunſt der Weg gebahnet wird, heraus gegeben, davon der erſte Theil 1721. der andere 1722. und der dritte 1723. heraus kommen. Man kan noch hinzu ſetzen Wolfarts inſtitutionem phyſicam curioſam 1712. Löſchers phyſicam experimentalem curioſam 1715. Sandens ſyllogen experimentorum, 1712. Nicht weniger gehören die Anmerckungen hieher, welche man in der königlichen Geſellſchafft zu London: in der Academie der Wiſſenſchafften zu Paris: in der academia naturæ curioſorum in Teutſchland angeſtellet, und durch den Druck bekannt gemacht hat, dergleichen man auch in den Journalen findet. Dieienigen, welche Naturalien- und Kunſt-Kammern beſchrieben, können auch ein Licht geben. Man findet davon ein Verzeichnis in dem neuen Bücher-Saal part. 1. p. 351. und 945.

§. XXV.

In eine beſondere Claſſe müſſen wir dieienigen ſetzen, welche in der Phyſic auf einen Syncretiſmum verfallen, indem ſie entweder ihre Principia unter ſich; oder mit der Schrifft zu vereinigen geſucht. *

* Dieſe Bücher haben wir in dem Lexico, da wir von dem Syncretiſmo gehandelt, angeführet. Es ſind viele geweſen, welche die Schrifft und die Phyſic gegen einander gehalten; die es aber zum Theil verſehen. Man kan ſie in vier Claſſen eintheilen: 1) haben einige moſaiſche Phyſicen geſchrieben, welche die Grund-Sätze der Natur-Lehre aus der Hiſtorie der Schöpffung nehmen

men wollen, von denen wir oben gehandelt haben: 2) haben etliche nach ihren Grund-Sätzen nur die Hiſtorie der Schöpffung erklären wollen, wie verſchiedene Carteſianer dergleichen Arbeit übernommen haben, als Joh. Amerpoel in Carteſio moſaizante: Ludovicus de Beaufort in coſmopœia diuina, und andere, welches die eigentlichen Syncretiſten ſind: 3) ſind einige noch weiter gegangen, wenn ſie nach ihren Grund-Sätzen die Schöpffung ſelbſt auslegen, und GOtt gleichſam zu einem mechaniſchen Künſtler machen wollen, wie Thomas Burnet und Wilhelm Whiſton in noua telluris theoria, Detlev Cluver in geologia ſacra gethan haben: 4) haben andere billig den wahren Gebrauch der Phyſic in heiliger Schrifft gezeiget, und die darinnen vorkommende natürliche Dinge aus der Natur-Lehre erläutert, davon einige die Sache überhaupt abgehandelt, als Valeſius in philoſophia ſacra, Voglerus de rebus naturalibus ac medicis, quarum in ſcriptura ſacra fit mentio: Joh. de Mey in phyſiologia ſacra. Andere haben ſich entweder an ein gewiſſes Buch gebunden, wie Scheuchzer eine phyſicam Iobi geſchrieben; oder an eine beſondere Materie, daß ſie bald von den Thieren; bald von den Pflantzen und Kräutern, die in der Schrifft vorkommen, gehandelt, von denen man in Fabricii bibliographia antiquar. cap. 11. §. 4. und in des le Longs bibl. ſacr. tom. 2. part. 2. art. 4. p. 1045. eine Nachricht findet.

§. XXVI.

Endlich können auch diejenigen ihren Platz hier haben, welche die natürliche Hiſtorie beſchrieben, und inſonderheit eine Hiſtorie der himmliſchen ſo wohl; als auf dem Erdboden vorhandenen Cörpern, als der Thiere, Kräuter und Mineralien aufgeſetzet. *

* Solche Scribenten werden fleißig erzehlet in des Scheuchzers catalogo ſcriptorum hiſtoriæ naturalis.

§. XXVII.

§. XXVII.

Wenn man in dieſer Hiſtorie der Phyſic, die wir nur kurtz entworffen, ſich weiter unterrichten will, ſo kan man noch verſchiedene Bücher * nachleſen, wiewohl wir noch kein beſonderes Werck haben, darinnen ſelbige ausführlich wäre beſchrieben worden.

* Man kan leſen Morhof in dem polyhiſtore phyſico: Paſchium de inuentis nou-antiquis cap. 2. p. 59. Buddeum in elementis philoſ. theor. part. 1. cap. 1. und in iſagog. ad vniuerſ. theol. lib. 1. cap. 4. §. 29. p. 261. Rüdiger in phyſica diu. lib. 1. cap. 1. ſect. 1. Stolle in der Hiſtorie der Gelahrtheit part. 2. cap. 4.

Des andern Buchs
Drittes Capitel
Von der
Natur-Lehre.

Innhalt.

Nachdem man die Phyſic beſchrieben §. I.
Ihren Grund aus der Erfahrung gezeigt §. II.
Und unterſuchet, ob dabey eine Gewißheit, oder Wahrſcheinlichkeit ſtatt habe §. III.
So wird ſie in einen gemeinen und beſondern Theil abgetheilet §. IV.
In dem gemeinen Theil kommt eine dreyfache Lehre vor §. V.
Die erſte handelt von den Urſachen der natürlichen Würckungen §. VI.
Und da handelt man von der Materie und von der Bewegung §. VII. - X.
Die andere begreifft die Unterſuchung der Abſichten der natürlichen Dinge §. XI.
Und die dritte handelt von der Natur und den Eigenſchafften der Cörper überhaupt §. XII.
Welche Eigenſchafften eingetheilt werden in gemeine §. XIII.
Und in beſondere §. XIV. -- XVIII.

Wobey

Wobey zugleich von den Veränderungen der Cörper geredet wird §. XIX.
Hierauf folgt der beſondere Theil der Phyſic, den man wieder in zwey Stücke abgetheilet §. XX.
Denn erſtlich handelt man überhaupt von der Welt §. XXI.
Von den Welt-Cörpern §. XXII.
Und von dem Welt-Gebäude §. XXIII.
Hernach inſonderheit ; ſo wohl von dem Himmel in Anſehung ſeiner Beſchaffenheit §. XXIV.
Und der Cörper, die ſich da befinden als von der Sonne §. XXV.
Von den Planeten §. XXVI. XXVII. XX VIII.
Von den Cometen §. XXIX.
Von den Fix-Sternen §. XXX.
Als auch von der Erde, und zwar theils nach ihrer Beſchaffenheit §. XXXI.
Theils nach den Haupt-Cörpern, die ſie in ſich faſſet §. XXXII.
Und da kommt vor die Lehre erſtlich von der Lufft §. XXXIII.
Und den daher dependirenden Winden und Witterungen §. XXXIV. XXXV.
Vors andere von dem Waſſer überhaupt, ſo wohl §. XXXVI. XXXVII
Als auch inſonderheit von dem Meer §. XXXVIII.
Und den Lufft-Geſchichten, ſo das Waſſer veranlaſſet §. XXXIX.
Drittens von dem Feuer §. XL.
Und den Feuer-Zeichen §. XLI.
Denen man diejenigen Lufft-Geſchichte beygefüget, die in einem bloſſen Schein beſtehen §. XLII.
Vierdtens von der Erde §. XLIII.
Bey der man erwegt ihre Geſtalt §. XLIV.
Und was ſie in ſich faßt §. XLV.
Da denn vorkommt das mineraliſche Reich §. XLVI. - LII.
Das Reich der Pflantzen §. LIII. LIV.
Und der lebendigen Geſchöpffe §. LV. - LXIV.
Zuletzt zeigt man noch den Nutzen und die Erlernung der Phyſic §. LXV.

Nachdem wir die inſtrumental-Philoſophie abgehandelt, ſo kommen wir zur principal-Philoſo-

loſophie, welche die Natur-Lehre und die Moral unter ſich faſſet. Jene, oder die Phyſic, iſt dieienige Lehre, welche zeiget, wie die Würckungen der natürlichen Cörper nach ihren Urſachen und Abſichten zu erklären ſind.

§. II.

Die Erfahrung hat ebenfals zu dieſer Diſciplin Anlas gegeben. Denn nachdem man durch die Sinnen die eintzelnen Begebenheiten in der Natur wahrgenommen, ſo hat man damit das Nachdencken durch die Vernunfft verknüpffet, und die Urſachen ſo wohl; als die Abſichten derſelbigen zu erforſchen ſich bemühet. Die Erfahrung, oder die Sinnen zeigen, was in der Natur geſchiehet; die Vernunfft aber erkennet dasienige, was nicht in die Sinne fällt, woher nemlich dieſes; oder ienes komme? wohin es abziele, und deswegen müſſen ſie beyde allezeit mit einander verknüpffet werden. *

* Man könnte daher die Phyſic in einen hiſtoriſchen und dogmatiſchen Theil eintheilen: iener erzehlt aus der Erfahrung, was in der Natur ſich zutrage; dieſer aber faßte die Erklärung davon aus der Vernunfft in ſich. Weil das Wort Natur offt wird gebraucht werden, ſo leſe man davon den beſondern Artickel.

§. III.

Ein Phyſicus hat vor ſich die natürlichen Cörper und ihre Würckungen; * und betrachtet dabey zweyerley, als ihre Urſachen und Abſichten; ** er kan es aber bey ſeiner Erkänntnis zu keiner Gewißheit, wie in andern Diſciplinen, bringen; ſondern muß ſich mit Wahrſcheinlichkeiten begnügen laſſen.*

* So

* So pflegt man insgemein die Phyſic einzuſchräncken, daß man darinnen nur von den Cörpern handelt, und die Lehre von den Geiſtern, die ſonſt auch zu der Natur gehören, abſondert. Man mache ſich ſonderlich den Unterſchied unter der Matheſi und Phyſic bekannt, den wir in dem Articel von der Phyſic gezeiget.

** Wir wollen uns nicht an die ſcholaſtiſche Methode mit den vier Urſachen binden; ſondern verſtehen durch die Urſach die würckende Urſach, nebſt der man auch die Abſichten der natürlichen Dinge erwegen muß. Denn wie die Natur einer ieden Sache nach ihrem Endzweck eingerichtet worden, folglich die Betrachtung von dieſem zur Erkänntnis der Natur dienet; alſo erlangen wir den vornehmſten Nutzen der Phyſic, daß wir den Schöpffer erkennen ſollen, deſto leichter, wenn wir zugleich auf die Abſichten der natürlichen Dinge ſehen, wovon wir hernach ein mehrers ſagen wollen.

* Wenn wir die Phyſic vor eine Lehre der Wahrſcheinlichkeit ausgeben, ſo hat es nicht den Verſtand, als wenn darinnen gar nichts gewiſſes vorkäme. Denn wir geben gern zu, daß die Würckungen an ſich ihre Gewißheit haben, welche auf die unmittelbahre Empfindung gegründet; ingleichen daß aus wahrſcheinlichen Gründen gewiſſe Schlüſſe können gemacht werden: wie nicht weniger, daß einige Würckungen fürkommen, von denen man die Urſach gewiß angeben kan. Allein die meiſten ſind ſo beſchaffen, daß man ihre Beſchaffenheit nur wahrſcheinlich erklären kan, indem eine gegenſeitige Möglichkeit noch dabey ſtatt findet.

§. IV.

Die Dinge alſo, die in der Phyſic vorkommen, ſind mancherley, welche daher in eine gewiſſe Ordnung zu bringen. Der Natur einer Diſciplin iſt gemäs, daß man die Grundſätze voranſetzet, und von dem allgemeinen auf das beſondere kommt, wenn es gleich bey der erſten Erkänntnis umgekehret iſt. Auf

ſolche Weiſe laſſen ſich zwey Theile der Phyſic machen, ein gemeiner, und ein beſonderer. *

* Von den unterſchiedenen Methoden, wie die Phyſic vorgetragen worden, haben wir in dem angezogenen Ort gehandelt.

§. V.

In dem gemeinen Theil handelt man von den Urſachen der Würckungen: von den Abſichten derſelbigen, und von der Natur und den Eigenſchafften der Cörper überhaupt, daß alſo in dieſem Theil wieder drey Stücke fürkommen, als die Urſachen der Würckungen: die Abſichten derſelbigen, und die Cörper mit ihren Eigenſchafften.

§. VI.

Das erſte Stück des gemeinen Theils handelt von den Urſachen der natürlichen Dinge und Würckungen, welche iſt entweder eine gemeine; oder eine beſondere: iene iſt GOtt, welcher die Natur hergeſtellet, und den Dingen ihre Kräffte mitgetheilet, daß daher dieſe und iene Würckung entſtehen muß. Denn die Welt kan nicht von ſich ſelbſt ſeyn, wie wir oben gewieſen. Die beſondere Urſach iſt die Natur ſelbſt, ſo fern ſie von GOtt dependiret, und von ihrer Würckung unmittelbahr herrühret.

§. VII.

Zu ſolcher Natur gehört die Materie, welche zum Grund liegen muß, deren Beſchaffenheit, Geſtalt, Gröſſe, Lage, Anlas zu dieſer und iener Würckung geben kan. Es iſt ſolche Materie entweder eine eigne; oder eine fremde, daß, wenn dieſe zu iener kommt, ſo giebt ſie Anlas zu einer Veränderung und Würckung.

§. VIII.

§. VIII.

Doch die Materie allein macht die Sache nicht aus. Denn an ſich iſt ſie ein pur leidendes Weſen, und alſo nicht geſchickt zu einer Würckung. Es muß daher ein Principium da ſeyn, von welchem inſonderheit die Bewegung, ſo zu einer Würckung nöthig iſt, dependiret; worinnen aber ſolches zu ſuchen, darinnen iſt man nicht einig. * Daß die Materie ihrem Weſen nach was leidendes, iſt richtig; warum man aber nicht ſagen ſolte, daß GOTT derſelbigen in der Schöpffung eine Bewegungs-Krafft mitgetheilet, können wir nicht ſehen. Denn die Materie bleibt ihrem Weſen nach doch was leidendes. **

* Es giebt mancherley Principien, welche die Phyſici angeben. Denn einige nehmen ihre Zuflucht allein zu der Materie, und meynen, man könnte alles an ihrer Diſpoſition und Geſtalt herleiten, welches die eigentlich ſo genannten Mechanici, ſonderlich die Carteſianer thun, wobey der Artickel Mechaniſmus zu leſen; welche aber viele Schwürigkeiten finden, wenn die Sache zur Application kommen ſoll. Andere laſſen die Materie fahren, und wenden ſich zu einem Geiſt, der die Bewegung und die Würckungen verrichten ſoll, und das ſoll entweder GOtt; oder ein beſonderer Welt-Geiſt ſeyn, wovon der Artickel Welt-Geiſt aufzuſuchen. Noch andere ſtehen gleichſam mitten inne, wenn ſie die Materie zum Grund legen, und derſelbigen eine Bewegungs-Krafft zuſchreiben, wobey man die wenigſten Schwierigkeiten antrifft. Man leſe den Artickel von der Phyſic, wo wir ein mehrers davon geſagt haben.

** Denn wenn der Materie eine bewegende Krafft beygeleget wird, ſo kommt ihr ſolche nicht weſentlich zu, als wenn keine Materie ohne derſelbigen ſeyn könne; ſondern ſie iſt nur was zufälliges, womit alſo der Unter-

ſchied unter einem Geiſt und der Materie gleichwohl feſt bleibet. Bey dieſem Principio finden ſich die Schwierigkeiten nicht, die man hat, wenn man entweder alles allein aus der Materie; oder von GOtt; oder von einem Welt-Geiſt herleiten will.

§. IX.

Wenn dieſes Principium würcket, ſo geſchicht ſolches durch ſeine Bewegung, welche daher nebſt der Materie ſelbſt vornemlich in Betrachtung zu ziehen. Es iſt die Bewegung nichts anders, als eine Verſetzung einer Sache von einer Gegend in die andere, wobey man ſonderlich auf den Unterſchied zu ſehen, ſofern eine Sache die Bewegung würcket, und ſo fern ſie von einer andern beweget wird. *

* In Anſehung des Subiecti, ſo eine Bewegungs-Krafft hat, iſt ſelbige dreyerley, und kommt zu GOtt: dem erſchaffenen Geiſt und der Materie, welche beyde letztere Subſtantzen ſolche von GOtt bekommen, mit dem Unterſchied, daß die Bewegungs-Krafft bey einem Geiſt was weſentliches; bey der Materie aber was auſſerweſentliches ſey. Die angegebene Beſchreibung der Bewegung läſt ſich durch alle vorkommende Exempel beweiſen. Man macht verſchiedene Arten derſelbigen, davon wir ſonderlich die Eintheilung bemercken, daß der motus ſey entweder actiuus, wenn die Materie, wovon hier eigentlich die Rede iſt, durch ihre innerliche Bewegungs-Krafft eine Bewegung erreget; oder paſſiuus, wenn ein Cörper, der ſich ſelbſt nicht bewegen kan, beweget wird. Man hat noch andere Eintheilungen. Es richtet ſich die bewegende Krafft nach gewiſſen Geſetzen, welche unter den Natur-Lehrern ſonderlich Carteſius und Newton zu erklären geſuchet, davon wir in dem Articel von der Bewegung gehandelt und das nöthigſte von dieſer Lehre angeführet, auch den Streit des Sturms und Leibnitzens erzehlet.

§. X.

Indem wir aber der Materie eine bewegende Krafft beylegen, ſo iſt dieſes nicht von einer ieden Materie, oder von einem ieden Cörper zu verſtehen; ſondern nur von der elementariſchen Materie, welches die erſte, darinnen GOTT die Bewegungs-Kräffte legte, und daraus die andern Cörper entſtanden ſind.*

* Man leſe hier die Artickel **Element, Materie, Monades**, da man des **Leibnitzens** Monadologie prüfen kan, ob ſolche begreifflich und möglich ſey.

§. XI.

Das andere Stück des gemeinen Theils handelt von den Abſichten der natürlichen Dinge, die man in der Natur-Lehre allerdings erwegen muß, wie wir vorhin gezeiget. Man verſteht dadurch dasienige, warum GOtt alle Dinge überhaupt und ein iedes inſonderheit herfür gebracht. Es iſt alſo die Abſicht entweder eine gemeine, wohin alle natürliche Dinge zielen; oder eine beſondere, wohin inſonderheit eine iede Art gerichtet iſt. *

* Es irren dieienigen gar ſehr, die mit **Carteſio** part. 1. n. 28. princip. philoſ. und in medit. 4. in der Phyſic keine End-Urſachen annehmen wollen. Denn dieſe Betrachtung giebt uns nicht nur Gelegenheit, die Weißheit, Gütigkeit und die Allmacht des Schöpffers; ſondern auch die Natur der Sachen deſto beſſer zu erkennen. Doch muß man in ſolcher Unterſuchung die gehörige Maaſſe beobachten, daß man ſich nicht unterfange, weder von allen und ieden Dingen die Abſichten zu begreiffen, indem uns hierinnen gar vieles verborgen bleibet; noch ſolche Abſichten, die nur auf einer Wahrſcheinlichkeit beruhen, vor gewiß auszugeben. Es ſind hier ſonderlich zu leſen **Roberti Boylens** diſquiſitio, qua in finales rerum naturalium cauſſas inquiritur,

tur, und Wolffs Gedancken von den Abſichten, von denen wir ſchon oben in dem Vorbericht dieſes Capitels gehandelt.

§. XII.

Das dritte Stück, was man zu erwegen hat, iſt die Natur nebſt den Eigenſchafften der Cörper überhaupt. Man hält insgemein Materie und Cörper vor eins, und ſetzet das Weſen des Cörpers in der Ausdehnung. Wofern man aber eine erſte Materie zugeben muß, ſo kan man unter der Materie und dem Cörper einen Unterſcheid machen, und iene eine leidende Subſtantz; dieſe aber eine aus der Materie zuſammen geſetzte Subſtantz nennen. *

* Man leſe hier die Artickel Cörper und Materie.

§. XIII.

Die Eigenſchafften der Cörper theilet man in gemeine und in beſondere. Jene haben alle Cörper, als materielle Subſtantzen unter ſich gemein, deren man insgemein fünffe zehlet, daß ein Cörper ausgedehnet ſey: ſich theilen laſſe: eine gewiſſe Geſtalt habe: ſich bewegen laſſe und ruhen könne. *

* Es werden einem ieden Cörper fünff Eigenſchafften insgemein beygeleget: 1) die Ausdehnung, oder die Extenſion, wenn ein Cörper ſeine Länge, Breite und Dicke habe, und die Theile deſſelbigen in ſolche ausgedehnet ſeyn, worinnen die Carteſianer das Weſen eines Cörpers ſetzen. Man wendet aber ein, daß der Raum, die Zeit, die Bewegung, der Schatten auch ausgedehnet wären, und man könnte ſie gleichwohl nicht vor cörperlich halten, wohin auch die Artickel Länge, Brei-

Breite, Dicke gehören: 2) läſt ſich ein Cörper theilen, welches auch in die allerſubtilſte Theile geſchiehet, ſo gar, daß in dem allerkleinſten Raum überaus viel Theile ſich aufhalten können, von welcher Theilbarkeit man ſonderlich durch die Vergröſſerungs-Gläſer kan überführet werden, wovon zu leſen Wolff von den Würckungen der Natur §. 3. und in den Verſuchen part. 3. cap. 6. 3) hat ein ieglicher Cörper ſeine Geſtalt. Denn wie die Theilbarkeit aus der Ausdehnung flieſſet; alſo entſtehet auch daher die Geſtalt, ſo fern die Theile auf unterſchiedene Art zuſammen gefüget ſind; oder neben einander liegen: 4) die Beweglichkeit, die auch aus den vorhergehenden flieſſet, wenn nemlich die Lage der Theile in einem Cörper verändert wird, ſo kommt er in eine Bewegung: 5) die Ruhe, wenn er ſich auſſer ſolcher Bewegung befindet.

§. XIV.

Die beſondern Eigenſchafften der Cörper ſind, die nur gewiſſen Arten derſelbigen zukommen, welche man in empfindliche und unempfindliche eintheilet. Jene fielen in die äuſſerliche Sinnen, und wären daher fünfferley, indem ſie entweder vor das Gefühl; oder vor den Geſchmack; oder vor den Geruch; oder vor das Gehör; oder das Geſicht gehörten.

§. XV.

Zu den Eigenſchafften des Geſichts gehöret die Feſtigkeit, Härte, Weiche, Flüßigkeit, Rauhigkeit, Glätte, Dicke, Dünnheit, Ausſpannung, Zuſammendrückung: ingleichen die Wärme, Kälte, Feuchtigkeit und Trockenheit, wie nicht weniger die Schwere und Leichtigkeit. *

* Von einer ieden dieſer Eigenſchafften iſt in dem Lexico ein beſonderer Artickel zu finden, darinnen ſelbige erkläret

kläret worden. Ins beſondere iſt dabey zu mercken, daß die Schwere das meiſte Nachdencken verurſachet, worinnen der Grund derſelbigen beruhe, wie wir ebenfals gewieſen haben. Zur Erkänntnis der Feuchtigkeit und Trockenheit der Lufft dienen das Hygrometrum und Hygroſcopium: der Wärme und Kälte das Thermometrum und Thermoſcopium: der Schwere das Barometrum und Baraſcopium, welche Inſtrumenten in dem Lexico auch erkläret worden.

§. XVI.

Die Eigenſchafften, die vor den **Geſchmack** gehören, ſind die unterſchiedene Gattungen des Geſchmacks, ſo fern derſelbe eine Beſchaffenheit des Cörpers ſelbſt iſt, wie der ſcharffe, bittere, ſaltzigte, ſaure, rauhe, herbe, durchdringende, ſüſſe, fette u. ſ. w. *

* Hieher gehört der Artickel von dem Geſchmack, wo wir gewieſen, daß man insgemein den Grund der ſchmackhafften Eigenſchafften in der unterſchiedenen Geſtalt, Größe und Bewegung der kleinſten Theilgen ſuchet; die Chymiſten aber nehmen ihr Saltz zu Hülffe.

§. XVII.

Die Eigenſchafften des **Geruchs** begreiffen auch alle Arten deſſelbigen unter ſich, * gleichwie vor das **Gehör** der Schall ** und vor das **Geſicht** Licht und Farbe gehören, dahin auch einige noch die Lage und die Dauerung in Anſehung des Raums und der Zeit rechnen. *

* Insgemein leitet man den Geruch auch aus der Größe, Geſtalt und Bewegung der kleinſten Theilgen, welche von den riechbahren Dingen ausdämpfften; was dieſes aber vor Theilgen ſind, darinnen iſt man nicht einig, wie der Artickel Geruch weiſet.

** Man leſe hier die Artickel Schall, Wiederſchall, Echo, Sprach-Rohr. Die neuen Natur-Lehrer kommen in der Haupt-Sache überein, daß die Urſach des Schalls die Erſchütterung eines klingenden Cörpers ſey, wodurch eine zitternde Bewegung in die Lufft gebracht und fortgeführet werde. Man kan hier anmercken, wie gewiſſe Künſtler Gläſer haben entzwey ſchreyen können, welche Begebenheit in dem Artickel von dem Schall weitläufftig vorgeſtellet worden, und was wir in dem Artickel von der Muſic von den Tarantuln erinnert haben.

* Hieher gehören die Artickel von dem Licht und von den Farben. In Anſehung des Lichts giebts dreyerley Cörper. Etliche ſind corpora lucida, oder leuchtende und ſcheinende Cörper, die in ſich ſelbſt ein Licht haben, und daher einen Schein von ſich geben, als die Sonne, alle Fixſterne und auf Erden das Feuer, dahin auch das geſaltzene See-Waſſer, ſo zuweilen des Nachts einen hellen Schein von ſich giebt, faul Holtz, gewiſſe Würmgen, die Haare der Katzen, wenn ſie hinter und vor ſich geſtrichen werden; die ſo genannten Phoſphori, die man durch Kunſt ſo zubereitet, daß ſie des Nachts leuchten, gerechnet werden. Etliche aber ſind corpora obſcura, opaca, illuminata, relucentia, danckele, finſtere, erleuchtete, wiederſcheinende Cörper, welche von ſich kein Licht geben; das von leuchtenden Cörpern empfangene Licht aber zurück werffen, wie z. E. die Steine, die Erde, welche, ſo lang ſie von leuchtenden Cörpern beleuchtet werden, ſcheinen können, ſo bald aber dieſe Beleuchtung aufhört, ſind ſie dunckel und finſter. Endlich giebts auch corpora pellucida, durchſichtige Cörper, welche das Licht oder den Schein nicht wie die finſtern zurück ſchicken; ſondern hindurch laſſen, wie ein ſolcher durchſichtiger Cörper im höchſten Grad der Himmel, hernach Lufft, Waſſer, Glas, Cryſtall, Edelgeſteine ſind. Die meiſten neuern kommen darinnen überein, daß das Licht in der Bewegung der ätheriſchen Theilgen beſtehe, und daß die Bewegung, wie die meiſten dafür halten, in gerader Linie geſchehe. Von den

Farben iſt die neuere Meynung zu mercken, welche Iſaac Newton gründlich ausgeführet hat.

** Die Eigenſchafften der Cörper in Anſehung des Orts und der Zeit gehören nicht ſo wohl in die Phyſic; als Metaphyſic. Doch kan man die Artickel Ort und Raum leſen.

§. XVIII.

Durch die unempfindlichen Eigenſchafften, die man auch die verborgenen nennet, verſtehet man diejenigen, welche nicht ſelbſt in die Sinnen fielen, ob ſie ſich ſchon durch ihre Würckungen zu erkennen geben; welche Lehre aber gar ſehr verworren vorgetragen wird. *

* Scheuchzer in ſeiner Natur-Wiſſenſchafft part. I. cap. 15. macht ſechs Claſſen ſolcher Eigenſchafften, wie wir in dem Artickel von dem Cörper angeführet. Andere bringen ſie auf vier Arten, und rechnen dahin die Sympathie, die Antipathie, den Magnetiſmum und Anti-Magnetiſmum, davon die Sache ſelbſt in dem Artickel Antipathie und Magnetiſmus erkläret worden. Die gemeine Lehre von dieſen Eigenſchafften iſt darinnen ſonderlich verworren, daß man welche dahin rechnet, die eben ſo unempfindlich nicht ſind; hingegen welche unter die empfindlichen zehlet, die beſſer unter den unempfindlichen ſtehen könnten.

§. XIX.

Die Cörper leiden auch ihre Veränderungen, * daß ſie aus einem Stand der Eigenſchafften in einen andern geſetzet werden. Denn bey den fühlbahren werden feſte Cörper flüßig: flüßige feſt: harte weich: weiche hart: warme kalt: kalte warm: trockene feucht: feuchte trocken, laſſen ſich auch bald zuſammen drucken; bald geben ſie ſich aus einander, werden dünne und dicht. ** Solche Verände-

run-

rungen geſchehen auch bey dem Geſchmack, Geruch, Gehör und Geſicht. *

* Hier iſt der general-Artickel Veränderung zu leſen.

** Man leſe davon folgende Artickel: Feſtigkeit: Härte: Flüßigkeit der Cörper: Flüßigmachung: Erhärtung, Erweichung eines Cörpers: Erwärmung: Erkältung: Feuchtigkeit: Trockenheit: Ausſpannung: Erweiterung: Zuſammendruckung: Dünnmachung: Luckermachung: Verdickerung: Glätte: Rauhigkeit, ingleichen Eis, Gefrierung.

* Dieſes haben wir in den Artickeln von dem Geſchmack: Geruch: Schall: Licht: Verdunckelung: Finſterniß und Farbe erkläret, und zuweilen bey einer Eigenſchafft zugleich ihre Veränderung mit angemercket.

§. XX.

Der beſondere Theil der Phyſic gehet die beſondern Arten der natürlichen Cörper durch, und weil derſelben mancherley ſind, ſo müſſen ſie auch nach einer gewiſſen Ordnung abgehandelt werden. Wir wollen daher erſtlich überhaupt von der Welt: von den Welt-Cörpern und von dem Welt-Gebäude; hernach inſonderheit von dem Himmel und von der Erde, nebſt dem, was dazu gehöret, handeln.

§. XXI.

Zu der gemeinen Abhandlung dieſes Theils rechnen wir erſtlich die Unterſuchung, was die Welt ſey? Wir können hier nichts anders darunter verſtehen, als einen Begrieff und ordentlichen Zuſammenhang aller Dinge, die von GOtt erſchaffen worden und von ihm erhalten werden. *

* Dieſes zeigt der Artickel Welt mit mehrern. Nach dieſer Beſchreibung iſt nur eine Welt. Wenn aber die Rede von mehr als einer Welt iſt, ſo hat dieſes den Ver-

ſtand, ob alle Planeten, wie die Erde, von lebendigen Thieren bewohnt ſind? welches alſo zu der Lehre von den Planeten gehöret.

§. XXII.

Dieſe Welt beſtehet vor das andere aus unterſchiedenen Welt-Cörpern. Man verſtehet durch einen Welt-Cörper einen ieden unmittelbahren Theil der Welt. Solche theilet man in Fix-Sterne, deren Anzahl nicht zu beſtimmen, und in Irr-Sterne, oder Planeten, die an ſich finſter, und deren man heut zu Tage ſechzehn zehlet. *

* Die Anzahl der Welt-Cörper iſt unausſprechlich. Denn die Zahl der Fixſternen, die man mit bloſſen Augen ſehen kan, rechnet man insgemein auf 3000. durch die Fern-Gläſer aber erſcheinen ſie in ſo groſſer Menge, daß man ſie nicht zehlen, noch in ein gewiſſes Verzeichnis bringen kan. Der Planeten zehlt man heut zu Tage ſechzehn, als ſechs haupt- und zehn neben-Planeten. Nimmt man mit den neuen Natur-Lehrern an, daß ein ieder Fixſtern vor eine Sonne anzuſehen ſey, ſo wird man geſtehen müſſen, die Welt ſey ſo groß, daß man ihre Gröſſe weder mit den Sinnen; noch mit der Vernunfft erreichen kan. Die Erkänntnis ſolcher Gröſſe gründet ſich vornemlich auf die Erkänntnis der Weite der Sonne von der Erden, wie in dem Artickel Welt gezeiget worden.

§. XXIII.

Solche Cörper haben nebſt ihrer Bewegung eine gewiſſe Stellung und Ordnung gegen einander, und daher entſtehet das Welt-Gebäude. Denn man verſteht dadurch die Stellung und Ordnung der Welt-Cörper gegen einander ſamt ihrer Bewegung, daß wenn man erkläret, wie ſolche Stellung und Ordnung beſchaffen, und wie ihre Bewegung eigentlich

lich geſchehe, ſo nennet man ſolche Erklärung ein ſyſtema mundi. *

* Die Richtigkeit eines ſyſtematis mundi wird darinnen geſetzet, daß alle Erſcheinungen, die von den Aſtronomis wahrgenommen worden, auf eine leichte Art ſich daraus erklären laſſen. Es ſind von den Aſtronomis vielerley Syſtemata angegeben worden, darunter ſonderlich drey bekannt ſind, als das ptolemaiſche: copernicaniſche und tychoniſche, wie ſie denn endlich auch alle dahinaus gehen, daß ſie entweder die Erde; oder die Sonne in der Mitte der Welt ſetzen. Ein iedes iſt in dem Artickel Welt-Gebäude erkläret worden, unter denen das copernicaniſche den Vorzug behält; weil man aber einwendet, es wäre wider die Schrifft, ſo leſe man ſonderlich, was auf dieſen Einwurff daſelbſt geantwortet worden.

§. XXIV.

Zu der beſondern Abhandlung dieſes Theils rechnen wir die Lehre von dem Himmel und von der Erde inſonderheit. Bey dem Himmel iſt zu erwegen ſo wohl deſſen Beſchaffenheit; als auch die Cörper ſelbſt, die er in ſich faſſet. Was iene anlangt, ſo iſt er ein flüßiger, abſonderlich aetheriſcher Cörper, welcher von einem ieden Fix-Stern bis an ſeine Planeten reichet, und alſo den gröſten Theil der Welt zwiſchen den Fixſternen und den Planeten ausfüllet, daß darinnen die Planeten gehöriger maſſen bewegt werden. *

* Wegen der Materie des Himmels, woraus er beſtehet, iſt zu mercken, daß ſolche keine harte und feſte; ſondern eine flüßige Materie ſey, davon wir die Urſachen in dem Artickel Himmel angeführet haben, wobey auch Firmament aufzuſuchen.

§. XXV.

§. XXV.

Unter den Cörpern, die ſich da befinden, iſt der vornehmſte die Sonne. Wir erkennen aus ihren Würckungen, daß ſie ein Feuer ſey, und über und über brennen müſſe.* Sie hat ihren Nutzen überhaupt bey dem Erdboden, inſonderheit bey dem Menſchen und den übrigen Planeten.**

* Wir nehmen an der Sonne wahr, daß ſie leuchtet, wärmet und brennet, woraus ihr Weſen, das wir angezeiget haben, flieſſet. Doch iſt ihr Feuer kein elementariſches Feuer, welches man aus den Sommer-Flecken erkennet. Ins beſondere kan man dabey erwegen ihre Bewegung, Geſtalt, Flecken, Finſternis, ihre Würckungen, wenn ſie leuchtet, wärmet und brennet, daher muß man folgende Articel leſen: Sonne: Sonnen-Flecken: Sonnen-Finſternis: Licht: Erwärmung: Brenn-Spiegel.

** Von der Sonne dependiret der Unterſchied des Sommers und des Winters, von welchen wieder die nöthigen Veränderungen auf dem Erdboden herrühren. Dem Menſchen dienet ſie inſonderheit ſo wohl zu ſeinen Verrichtungen; als zu ſeiner Erhaltung, und die übrigen Planeten werden ebenfals von ihr erleuchtet, wie dieſes auch in dem Articel von der Sonne gezeiget worden.

§. XXVI.

Um die Sonne herum hat GOtt in einer gewiſſen Ordnung die Planeten geſetzet, welche nichts anders ſind, als runde Welt-Cörper, die an ſich finſter, und ihre eigne und gantz ordentliche Bewegung von Abend gegen Morgen um die Sonne haben.* Sie haben auch ihre Abſichten, und zeigen von des Schöpffers Allmacht, Weißheit und Gütigkeit.**

* Was von den Planeten, ſonderlich deren Bewegung, in der Phyſic anzumercken, haben wir in dem Articel Planet

net gezeiget, wo auch die Frage fürkommen: ob die Planeten wie die Erde von lebendigen Thieren bewohnt ſind? die man wahrſcheinlich behaupten, und dieſe Wahrſcheinlichkeit auf zwey Gründe bauen kan, davon der eine hergenommen wird von der Beſchaffenheit der übrigen Planeten und deren Ubereinſtimmung mit der Erde; die andere von der Weißheit GOttes, mit der es ſtritte, wenn dieſe ſo groſſe Cörper wüſte Einöden wären. Nur läſt ſich nicht beſtimmen, was es vor Einwohner, und was ihre Verrichtungen ſind.

** Wir können zwar von den übrigen Planeten nicht ſo genau, wie von unſerm Erdboden, die göttlichen Abſichten erkennen, weil wir von ihnen wegen ihrer Entfernung keine hinlängliche Erkänntnis haben; indem ſie aber eben ſolche Cörper, wie die Erde, und zum Theil noch gröſſer ſind, ſo läſt ſich doch überhaupt ſagen, daß wie die Erde ein Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten iſt; alſo wären auch dieſes die andern Planeten. Können wir gleich nicht zeigen, was wir vor beſondern Nutzen von ihnen haben, ſo dürffen wir uns auch nicht einbilden, als wenn GOtt die gantze Welt um unſertwegen erſchaffen habe.

§. XXVII.

Heut zu Tage zehlt man ſechzehn Planeten, welche man theilet in planetas primarios, oder haupt-Planeten, deren ſechs ſind, als Saturnus, Jupiter, Mars, die Erde, die Venus und Mercurius, die allein um die Sonne von Abend gegen Morgen lauffen, und in planetas ſecundarios, oder neben-Planeten, derer zehn ſind, der Mond um unſre Erde, vier kleine Planeten um den Jovem, und fünff dergleichen um den Saturnum, die zu gleicher Zeit um dieſe haupt-Planeten mit denſelben um die Sonne bewegt werden. *

* Der Ordnung nach ſteht Mercurius in dem nächſten und kleinſten Creyß bey der Sonne, nach welchem die

Venus, die Erde mit ihrem Mond, der Mars, Jupiter mit 4. und Saturnus mit 5. neben-Planeten ſtehen. Von einem ieden haupt-Planeten iſt unter einem beſondern Artickel in dem Lexico gehandelt worden.

§. XXVIII.

Was inſonderheit den Mond betrifft, ſo iſt er ein Planet, der ſein Licht von der Sonnen bekommt, und nicht aus einerley Art der Materie beſtehet; ia völlig mit unſerer Erde überein kommt. * Er theilet unſerer Erden ſehr viel gutes mit. **

* Da ſich der Mond völlig verfinſtert, ſo iſt kein Zweifel, daß er kein eignes Licht habe, und ſolches von der Sonne bekomme. Indem aber ein Theil an ihm, wie der andere beleuchtet wird, und gleichwohl nicht ſo viel Licht zurück wirfft, ſo ſchlieſſet man daraus, er müſſe nicht durchgehends aus einerley Art der Materie beſtehen. Der Erden iſt er völlig gleich, indem er ebenfals feſtes Land und Waſſer, Berge, Thäler, Lufft hat.

** Er dienet zur rechten Einrichtung der Zeiten: er vertreibet den Verdruß langer Nächte: er nutzet denen, ſo zu Waſſer und zu Land reiſen. Es iſt aber ſein Licht kein anders, als das Sonnen-Licht, welches von ihm blos zurück geworffen worden; was man von ſeinem ſtarcken Einfluß in die Cörper auf unſere Erde vorgiebt, kan nicht bewieſen werden. Man leſe den Artickel Mond.

§. XXIX.

Nach den Planeten kommen die Cometen für, welches dieienigen Sterne ſind, die ihre eigene Bewegung haben, wie die Planeten, und von einem Fixſtern zu dem andern fortgehen; wenn ſie aber eine Zeitlang erſchienen, ſo verſchwinden ſie wieder. Bisweilen haben ſie einen langen Schweiff; zuweilen aber iſt derſelbige nicht da. * Sie ſind keine Vorbothen eines bevorſtehenden Unglücks. **

* Von dem Urſprung und von der Beſchaffenheit der Cometen giebts bey den neuern zweyerley Meynungen. Einige ſagen, daß ſie aus den ſubtilſten effluuiis der Sonnen und andern himmliſchen Cörpern, die ſich an einen Ort des Himmels zuſammen ſammleten, und nach langer Zeit endlich gleichſam als eine groſſe ätheriſche Wolcke ſichtbar würden, entſtünden. Andere halten ſie vor dichte Cörper, die von Anfang der Welt ſchon mit andern Sternen erſchaffen worden, und nur die Schweiffe, die aus den ſubtilſten Ausdämpffungen des Kopffs entſtünden, von neuen darzu kämen; daß man aber die Cometen nur zu gewiſſen Zeiten ſehen ſolte, müſte geſchehen, wenn dieſelben in einem ſehr groſſen Circul um einen Fixſtern beweget würden, alſo daß ſie eine lange Zeit herum zu lauffen hätten, und nicht eher von uns, als nur in dem untern Theil des Circuls; aber doch über dem Saturno möchten geſehen werden. Man ſehe, was wir in dem Artickel von dem Comet davon angemercket.

** In dem angeführten Ort haben wir deutlich erwieſen, daß die Cometen keine Vorbothen eines bevorſtehenden Unglücks ſind.

§. XXX.

Den Planeten werden die Fixſterne entgegen geſetzet, wodurch man diejenigen himmliſchen Cörper verſtehet, welche ihr Licht aus ihnen ſelbſt haben. Ihre Geſtalt iſt dem Anſehen nach rund; die Anzahl aber läſt ſich nicht determiniren. * Sie haben auch ihren Nutzen, und legen die göttlichen Vollkommenheiten an den Tag. **

* Wir nehmen ein helles Licht der Sternen wahr; da ſie nun unermeßlich weit von uns ſind, ſo können wir ihr feuriges Weſen daraus leicht erkennen, und weil ſie von der Sonne weiter, als Saturnus, weg ſind, ſchlieſſen, daß ſie keine finſtere Cörper ſind, die von der Sonne erleuchtet würden. Indem aber gleichwohl kein anderer helleuchtender Cörper im Himmel anzutreffen,

treffen, der ſie erleuchten könnte, ſo folget weiter daraus, daß ſie ihr Licht vor ſich haben müſſen. Es iſt daher bey den neuern Natur-Lehrern eine ausgemachte Sache, daß ein ieder Stern vor eine Sonne anzuſehen. Die Geſtalt dieſer Sterne ſcheint zwar rund; durch ein Fern-Glaß aber werden Ecken und Flächen an ihnen entdecket. Man thue hinzu, was in dem Artickel Stern weiter erinnert worden.

** Die Abſichten laſſen ſich hier ſo erkennen: ſind die Fixſterne Sonnen, ſo haben ſie auch Planeten um ſich. Was nun unſere Sonne bey den Planeten thut, daß ſie ſelbige erleuchtet, erwärmet und fruchtbar machet; das thun auch dieſe bey ihren Planeten, und haben alſo ihre Abſichten.

§. XXXI.

Nun kommen wir zu der **Erde**, und erwegen ebenfals, was dieſelbige ſey, und welches die beſondern Cörper, die ſelbige in ſich faſſet. Die Erde iſt derjenige Planet, oder Welt-Cörper, darauf wir wohnen. Sie iſt rund, wiewohl nicht wie eine Kugel, welche Figur von der Schwere herkommt. *

* Mehrers findet man in dem Artickel **Erde**.

§. XXXII.

Die Haupt-Cörper, welche ſie in ſich faſſet, ſind Lufft, Feuer, Waſſer und Erde, nach deren Ordnung alle andere Cörper und Begebenheiten auf dem Erdboden ordentlich können betrachtet und abgehandelt werden.

§. XXXIII.

Erſtlich kommt für die **Lufft**, an welcher man folgende Eigenſchafften bemercket, daß ſie flüßig, ſchwer, durchſichtig, ſich ausdehnen laſſe, könne zuſammen gedruckt werden, und habe daher eine elaſti-

ſche

ſche Krafft. * Sie hat ihren vortrefflichen Nutzen und giebt ihre Abſichten gar leicht zu erkennen. **

* Die Phyſici ſind gar ungleicher Meynung, wenn ſie die Natur der Lufft erklären ſollen, davon wir in dem Artickel Lufft das vornehmſte angeführet, nebſt dem man noch leſen kan Aether, Atmoſphäre, leerer Raum.

** Die Lufft iſt eines der edelſten Geſchöpffe, und iſt überall auf dem Erdboden nöthig. Wie dieſelbe zur Erhaltung des Feuers nöthig, und ſolches durch deren Entziehung erlösche, iſt bekannt; wie ſie in dem Waſſer ſey, bekräfftigen viele Experimente, und nebſt denen inſonderheit die Fiſche, und auf der Erden finden wir nicht nur Lufft in den vielen löcherichten und ſchwammigten Cörpern, ſondern auch dichteſten Metallen, wie aus deren Klang zu erſehen. In den Pflantzen haben die beyden gelehrten Männer Malpighius und Grew viele Lufft-Röhrlein, oder Gänge, durch welche die Lufft in alle Theile der Gewächſe geführet wird, entdecket, und die Gärtner nebſt den Ackersleuten graben die Erde auf, damit die Lufft einen freyen Zugang habe. Ja was die Lufft bey dem Leben der Thiere für einen unentbehrlichen Nutzen habe, bezeuget das Athem-holen. Es iſt daher leicht zu ſchlieſſen, wie durch die fleiſſige Unterſuchung dieſer Materie in den andern Theilen der Phyſic ein groſſes Licht aufgegangen ſey. Es gehören auch dahin die verſchiedene Inſtrumenten, die man erfunden, und die Verſuche, ſo man damit angeſtellet, als die Lufft-Pumpe, die Hemiſphäria Magdeburgica, das Barometrum, Thermometrum, Manometer, Sprach-Rohr u. ſ. f. davon die beſondern Artickel aufzuſuchen ſind.

§. XXXIV.

Die Lufft ſteht nicht ſtille, und befindet ſich in ſteter Bewegung, daher der Wind entſtehet. Denn dieſer iſt nichts anders, als eine bewegte Lufft, worzu mancherley Urſachen was beytragen können. Man

hat verſchiedene Arten derſelbigen, * welche den ihren groſſen Nutzen haben. **

* Zu den Winden tragen was bey die Wärme: die Kälte: die Dünſte und die Wolcken. Sie wehen nicht aus einer Gegend, und daher theilt man ſie in den Oſt- Süd- Weſt- und Nord-Wind, zu welchen Haupt-Arten einige noch andere ſetzen. Man theilet ſie auch in warme und kalte: feuchte und trockne, und überdies bläſet immer ein Wind ſtärcker, als der andere, wie dieſes der Artickel Wind weiſet.

** Die Winde haben ihren Nutzen. Denn indem ſie die Dünſte, die von der See aufſteigen, in die Länder, welche weit von ihr entfernet ſind, bringen, ſo verurſachen ſie den Regen, und da ſie die Lufft aus einem Lande in das andere führen, ſo bringen ſie warme Lufft in kalte Länder, und kalte Lufft in warme Länder, wie denn auch ſolche Bewegung der Lufft zur Abkühlung dienet.

§. XXXV.

Die Lufft iſt nicht einmal, wie das andere mal beſchaffen, und daher entſtehet die Witterung. Dieſe iſt nichts anders, als die Veränderung und Abwechſelung der Lufft mit Wärme und Kälte: Regen und Sonnenſchein, darinnen die vier Jahrs-Zeiten ihren Grund haben. * Der Nutzen, den ſie geben, iſt auch ſehr groß, und man kan daher nicht weniger die göttlichen Vollkommenheiten erkennen. **

* Es ſind zwey haupt-Abwechſelungen, wenn es warm iſt, daß die Pflantzen und Bäume grünen und wachſen können, welche Zeit der Sommer; und wenn es kalt iſt, daß es ſchneiet und gefrieret, ſo der Winter iſt. Zwiſchen beyden iſt ein mittlerer Stand. Der eine iſt, wenn ſich die Wärme einzuſtellen und die Kälte abzunehmen anfängt, welches man den Frühling nennet; der andere hingegen iſt, wenn ſich die Kälte einfindet

und

und die Wärme abnimmt, ſo der Herbſt iſt. Es ſind die Witterungen auch entweder beſtändig, oder veränderlich, wie der Artickel Witterung zeiget.

** Die beſtändigen Witterungen machen, daß die Erde mehr kan bewohnt werden: daß mehr Arten von Thieren, Kräutern und andern Dingen auf demſelbigen ſind: daß die Menſchen mehrerley Verrichtungen fürnehmen können, als wenn beſtändig immer einerley Jahrs-Zeit wäre, zugeſchweigen, daß ſolche Abwechſelung zum Vergnügen des Menſchen ein groſſes beyträget, daß wenn auch beſtändig Frühling; oder Sommer wäre, ſo würde das Vergnügen nicht ſo groß ſeyn, als wenn man im Winter auf den Frühling, und in dieſem auf den Sommer hoffen kan.

§. XXXVI.

Der andere Haupt-Cörper der Erden iſt das Waſſer. Man bemerckt durch die Erfahrung und angeſtellte Verſuche allerhand Eigenſchafften deſſelbigen, und damit man ſolche erklären möge, ſo legte man denſelbigen gewiſſe Theilgen bey, daraus es beſtehen ſoll, daß dieſelbige länglicht, glatt, gebogen wären, ſich in ſteter Bewegung befänden, und bald dieſe; bald iene Geſtalt haben ſollen. * Die Vortrefflichkeit und die Nutzbarkeit des Waſſers iſt ſehr groß. **

* Unter die Eigenſchafften des Waſſers ſetzet man, daß es flüßig und pflege abwerts zu lauffen: daß es leicht ausdämpffe und ſich zerſtreue, welches durch die Hitze geſchiehet, die da macht, daß es in die Höhe ſteiget und wohl überläufft, wenn es zu kochen und zu ſieden anfängt: daß ſich ſolches an einigen Cörpern anhänge und ſie befeuchte: daß ſichs nicht zuſammen drucken laſſe u. ſ. f. Indem man ſolche Eigenſchafften erklären will, ſo hat man nöthig, die Natur des Weſens zu unterſuchen, aus was vor einer Materie es beſtehe, aus was vor Theilgen ſolches beſtehe, und welches der

Grund ihrer Bewegung ſey, worinnen die Natur-Lehrer nicht einig ſind, wie in dem Artickel Waſſer gewieſen worden.

** Das Waſſer iſt zur Zeugung und Erhaltung der Gewächſe und der lebendigen Thiere ſchlechterdings nöthig. Es begreifft ſo vielerley Arten von Fiſchen, die wir brauchen können: es dienet zur Schiffarth und vielen andern Dingen, wie in dem angezogenen Ort gezeiget worden.

§. XXXVII.

Das Waſſer theilet ſich in verſchiedene beſondere Cörper, als in **Quellen und Brunnen: Flüſſe, See und Meer.** Denn es nimmt ſeinen Urſprung von den Quellen, und aus dieſen bekommen es die Flüſſe, die gröſſer werden, nachdem viele kleinere zuſammen flieſſen. Die Flüſſe aber führen das Waſſer in die See. *

* Wenn das Waſſer aus den Quellen kommt; ſo fragt ſichs, woher die Quellen ſo viel Waſſer bekommen, daß da täglich ſo viel wegflieſſet, doch kein Mangel dran iſt. Einige leiten ſolches aus der See durch unterirdiſche Gänge, welchem entgegen ſtehet, daß die Quellen gegen die See hoch liegen. Andere meynen, ſie bekämen ihr Waſſer durch Regen und ſtarcken Thau und durch den Schnee wieder, welches einigen deswegen bedencklich ſcheinet, weil das Regen-Waſſer nicht ſo tieff in die Erde komme, auch nicht zureichen könnte; weswegen noch andere für das ſicherſte gehalten, wenn man den Urſprung der Quellen und Brunnen ſo wohl von dem Regen-Waſſer; als von dem Meer herführe, wovon ein mehrers in dem Artickel Brunn anzutreffen, wo auch zugleich von dem mineraliſchen Waſſer und ſauer-Brunnen gehandelt worden. Man kan auch hieher rechnen, wie verſchiedene nützliche Machinen erfunden worden, die das Waſſer angehen, als campana vrinatoria; des Wagenſeils Waſſer-Schild und andere mehr, die wir in dem

dem Artickel von dem Waſſer angeführet, auch einen beſondern von dem Waſſer-Schild verfertiget haben.

§. XXXVIII.

Unter den Waſſern verdienet vor andern das Meer eine Unterſuchung, beſonders was deſſen Saltzigkeit * und die Ebbe und Fluth ** betrifft, in deren Erforſchung die Natur-Lehrer zwar allen Fleiß angewendet; aber nichts gewiſſes ausmachen können.

* Daß das Meer-Waſſer ſaltzig, und zwar an einem Ort mehr, als an dem andern, iſt bekannt. Einige leiten die Urſach daher, daß mitten in dem Grund des Meers gantze Felſen von Stein-Saltz wären, dem die Erfahrung widerſpricht. Andere nehmen an, es habe das Meer das Saltz von dem erſten Urſprung an bey ſich gehabt; oder daß die Flüſſe ſolches dahin brächten; oder daß es auch von neuem könne in dem Meer gezeuget werden. Man leſe den Artickel Meer.

** Bey der Bewegung des Meers iſt das wunderſamſte die Ebbe und Fluth, davon die Natur-Lehrer nichts als Muthmaſſungen angeben können, beſonders weil die Umſtände davon nicht ſo genau bekannt ſind. Weil aber gleichwohl die beſondere Umſtände von der Ebbe und Fluth beſtändig mit der Bewegung des Monds überein ſtimmen, ſo halten die meiſten dafür, daß der Mond von dieſer Bewegung die Urſach ſey, wie der Artickel Ebbe und Fluth weiſet.

§. XXXIX.

Das Waſſer veranlaſſet verſchiedene Lufft-Geſchichte,* als die Wolcken, den Nebel, Regen, Thau, Hagel, Reiff, Schnee, welche man wäſſerige Lufft-Geſchichte nennet, die alle ihren Nutzen haben, und daher nicht ohne Abſichten ſind. **

* Eine Lufft-Geſchicht, oder Lufft-Zeichen, ſo man im griechiſchen meteorum nennet, iſt eine Veränderung, ſo die Natur in der Lufft würcket. Die Natur-Kündiger theilen ſie ab in meteora vera, in die wahrhafftigen, die würcklich dasienige ſind, wovor ſie angeſehen werden; und in apparentia, in die ſcheinbahre, die nur in einem bloſſen Schein beſtehen, und dasienige nicht ſind, wovor man ſie anſiehet. Die wahrhafftigen theilet man wieder ab, ſo fern ſie bald aus Waſſer, bald aus Feuer, bald aus Lufft beſtehen, in wäſſerige, welche Wolcken, Nebel, Regen, Thau, Hagel, Reiff, Schnee ſind: in die feurige, wohin die Irrwiſche, das leckende Feuer, der fliegende Drache, Donner, Blitz, Strahl, fallende Sterne, Erdbeben gehören, und in die lufftige, welche Geſchicht die Winde machen. In einem bloſſen Schein beſtehen der Regenbogen, Neben-Sonne, Neben-Mond, Ring um die Sonne oder Mond, Wind-Zeichen, Oeffnung des Himmels u. ſ. w. wobey aber noch zu gedencken, daß, wenn man das Wort meteorum in ſeiner eigentlichen Bedeutung nimmt vor eine Begebenheit, die ſich über der Erden in der Lufft ereignet, das Erdbeben, ſo unter der Erden entſtehet, unter die Lufft-Zeichen nicht könne gerechnet werden, wie wir in dem Artickel Lufft-Zeichen angemercket, wobey auch der Artickel Meteora zu leſen iſt.

** Dieſe wäſſerige Lufft-Geſchichte müſſen wir nach einander durchgehen. Es gehört dahin 1) die Wolcke, welche aus wäſſerigen Dünſten beſtehet, die durch die Wärme in die Höhe getrieben werden, und alſo in der That nichts anders als ein Nebel iſt; nur daß die Ausdämpffung in die Höhe kommen. Man kan ins beſondere dabey die Geſtalt, die Farbe und Höhe unterſuchen. Die vornehmſte Abſicht bey den Wolcken iſt, daß ſie Regen und Schnee veranlaſſen: 2) der Nebel, der einerley Natur mit der Wolcke hat, indem ſie beyde aus wäſſerigen Dünſten beſtehen, und nur der Unterſchied darauf ankommt, daß, wie ſchon angemercket worden, die Wolcke in die Höhe ſteiget; ein Nebel aber nahe an der Erden ſich befindet. Er hat den Nutzen,

daß

daß er nicht nur die Wolcken verurſachet; ſondern auch an ſich die Lufft feuchte machet, daß ihm alſo dasienige zuzuſchreiben, wozu die feuchte Lufft dienet; und noch überdies die Lufft reiniget, auch zum Zeichen einer bevorſtehenden Witterung kan gebraucht werden: 3) der Regen, ſo das Waſſer, welches tropffenweis durch die Lufft nach einander herunter fällt, indem der Himmel mit Wolcken umzogen iſt. Die Materie des Regens ſind die Dünſte, daß wenn ſelbige nahe bey der Erden bleiben, ſo entſtehet daher der Nebel; ſteigen ſie in die Höhe, ſo werden die Wolcken daraus, und aus den Wolcken kommt der Regen. Hier iſt der Unterſchied zu mercken, was ein Platz-Regen, ein Staub-Regen und ein Wolcken-Bruch ſey: der Nutzen aber des Regens iſt bekannt: 4) der Thau, ſo ein wäſſeriger Dunſt, der aus der Lufft herunter fällt, indem die aufgeſtiegene Dünſte in Tröpfflein zuſammen flieſſen, und dadurch eine gröſſere Schwere, als die Lufft iſt, erlangen, daß ſie daher niederfallen. Er iſt von GOtt zur Nahrung der Pflantzen gewidmet: 5) der Hagel, welcher ein gefrornes Waſſer iſt, indem die in Tropffen zerflieſſende Schnee-Flocken von der Kälte eines Windes, der in die Regen-Wolcken bläſet, gefrieret, welcher nachdem, was uns bekannt, mehr Schaden, als Nutzen bringt; man kan aber zu dem letztern rechnen, daß er die Lufft und den Erdboden abkühlet, wo er hinfällt: 6) der Reiff, welcher ein gefrorner Thau iſt, oder Nebel, der ſich an die Fläche der Cörper anhängt, indem die Cörper, worauf die Dünſte fallen, kalt ſind, und da benehmen ſie ihnen die Wärme, daß ſie gefrieren müſſen, welches auch von der Kälte der Lufft herkommen kan: 7) der Schnee, welcher aus Dünſten beſtehet, gefroren aus den Wolcken kommt, und groſſe Gleichheit mit dem Regen hat. Denn was im Winter der Schnee iſt, das iſt im Sommer der Regen. Beyde beſtehen aus Dünſten, welche im Sommer aufthauen und in Regen-Tropffen herunter fallen; im Winter aber kommen ſie gefroren herunter; daß aber die Dünſte gefrieren können, iſt aus der obern Kälte leicht abzunehmen. Die

Natur-Lehrer erklären aus unterſchiedenen Gründen die Geſtalt des Schnees. Er bedecket in dem Winter die Saat, und hat noch andern Nutzen. Von allen dieſen wäſſerigen Lufft-Geſchichten findet man in dem Lexico einen beſondern Artickel, darinnen die Sache weiter ausgeführet worden iſt.

§. XL.

Der dritte haupt-Cörper auf dem Erdboden iſt das Feuer, welches ſich ſo wohl unter; * als über der Erde befindet. Das eigentliche Feuer hat allezeit die Krafft zu leuchten und zu wärmen. Insgemein ſagt man, es beſtünde aus den allerſubtilſten, in einer ſchnellen Bewegung ſtehenden, ſpitzigen, feuerigen Theilgen. Einige wollen die Natur ſolcher Theilgen noch genauer beſchreiben, und ſetzen hinzu, ſie wären ſaltzig und ſchwefelicht. ** Man hat viele Erfindungen, die das Feuer angehen, * welches auch ſeinen unentbehrlichen Nutzen hat. **

* Von dem unterirdiſchen Feuer zeugen die Feuer ſpeyende Berge: die warmen Bäder: die Oerter, die wegen der ſchwefelichten Materien einen Rauch von ſich geben, oder wohl gar glimmen: dieienigen, die in den Bergwercken arbeiten.

** Bey dem Feuer können wir erwegen die Würckungen, die es thut: die Natur deſſelbigen, aus was vor Materie es beſtehe, und welches der Grund ſeiner Bewegung: ingleichen, wie es gezeuget, unterhalten und gelöſchet werde, welche Umſtände alle in dem Artickel von dem Feuer erkläret worden.

* Eben in dem angezogenen Ort haben wir gewieſen, wie in den neuern Zeiten die Natur-Kündiger in dieſem Stück der Phyſic auch vieles erfunden, welches vor Alters unbekannt geweſen, wenn man erweget, wie man ſo viele chymiſche Erfindungen, die Deſtillir-Kunſt, die Feuer-Wercke, den Phoſphorum, gewiſſe Holtz-ſpar-Künſte, und dergleichen herfür gebracht, um deswegen

leſe

leſe man die Artickel Pyrotechnie: Holtz-ſpar-Kunſt: Phoſphorus.

** Es iſt nicht nöthig, den Nutzen des Feuers zu zeigen, weil derſelbige augenſcheinlich, und einem ieden ſattſam bekannt iſt. Denn dienet es nicht zur Erhaltung der Pflantzen, der Thiere und der Menſchen? wie wolte man in dem Haus-Weſen ohne demſelbigen zurecht kommen? was thut ſolches nicht in den Künſten, wenn unter andern durch das Feuer ſo viele vortreffliche Artzeneyen zubereitet werden? wie nicht weniger bey dem Krieg.

§. XLI.

Das Feuer veranlaſſet auch gewiſſe Lufft-Geſchichte, oder die **Feuer-Zeichen**, * dergleichen ſind der Irrwiſch, die lechzende Flamme, der fliegende Drache, der Donner, Blitz, Strahl, Erdbeben, die zwar, wenn man das letzte ausnimmt, in der Lufft entſtehen, aber aus einer feurigen Materie gezeuget werden. **

* Uberhaupt leſe man den Artickel Feuer-Zeichen. Man nennt ſie auch feurige Lufft-Geſchichten, oder meteora ignea, eben deswegen, weil ſie auſſer dem Erdbeben in der Lufft entſtehen, und aus einer feurigen Materie gezeuget werden.

** Zu dieſen Begebenheiten gehöret 1) das Irrlicht; oder Irrwiſch, ſo eine ſcheinbahre Flamme, die ſich in der Lufft nahe an der Erden gleichſam hüpffend; oder hin und her lauffend ſehen läſſet, und am meiſten auf den Gottes-Aeckern, über moraſtige und fette Oerter gegen Abend wahrgenommen wird. Sie entſtehen aus einer zähen und fetten Ausdämpffung, und ſteigen wegen ihrer Schwere nicht in die Höhe: 2) die lechzende Flam̃e, ignis lambens, ſo eine Flam̃e, die nur leuchtet, und nicht brennet, welche man an den Thieren und Menſchen wahrnim̃t, und nichts anders, als eine Ausdünſtung von denſelbigen iſt. Solches Feuer-Zeichen

ſehen auch die Schiffer zur See, gemeiniglich nachdem das Ungewitter vorbey iſt, indem ſich ſolches entweder auf ihre Segel-Stangen ſetzet; oder ſich an den Maſt-Baum hänget. Solches ſteiget aus dem Schiff auf, und hat ebenfals eine Ausdünſtung zum Grund: 3) der fliegende Drache, der nichts anders iſt, als ein in der Lufft erſcheinendes und in Geſtalt eines Drachens daher fahrendes Feuer, welches auch aus den aufſteigenden Dünſten entſtehet und entzündet wird: 4) der Donner, ſo der ſtarcke Knall iſt, der in der Lufft, ſonderlich bey warmen Sommer-Tagen, entſtehet, deſſen Begebenheiten ſo wohl aus der Beſchaffenheit der Materie, die entzündet wird, als der Lufft und der Gegend, wo es geſchicht, zu erklären. Von den Irr-Lichtern und den Flammen, die ſich an Menſchen und Vieh bisweilen ſehen laſſen, weiß man noch keinen Nutzen zu beſtimmen. Das Gewitter aber, wenn es donnert und blitzet, kühlet die Lufft nicht nur ab; ſondern wird auch dadurch von allerhand fetten und ſaltzigten Ausdünſtungen befreyet. Daß in der Lufft ein Stein gezeuget werde, welchen man den Donner-Keil nennet, wird von den meiſten verworffen, wie in dem Artickel von dem Donner-Stein gewieſen worden: 5) der Blitz, oder das Wetterleuchten, iſt der helle Schein, wenn im Sommer, ſelten aber im Herbſt und Frühling, und faſt niemahls im Winter, ſonderlich nach vorhergegangener geſchwülliger Lufft, der Himmel, oder die Lufft von einer ſubtilen und hellen Flamme beleuchtet wird, die aber augenblicklich verſchwindet: der Strahl, iſt die Flamme, von welcher man glaubet, daß ſie von den Wolcken bis auf die Erde auf das geſchwindeſte herab fahre. Auf ſolche Weiſe iſt zwar zwiſchen dem Blitz und dem Strahl kein groſſer; aber doch einiger Unterſcheid. Beyde beſtehen in einer Flamme; nur iſt die bey dem Blitz etwas anders beſchaffen. Denn wenn nur der Himmel mit einer ſubtilen Flamme beleuchtet wird, ſo nennt man dieſes Blitzen; bey einem Strahl hingegen iſt die Flamme ſtarck, ſie fähret geſchwinde von den Wolcken auf die Erde, und thut da auf vieler-

ley

ley Art beſondere Würckungen. Aus dieſen kan man einiger maſſen erkennen, woraus er beſtehe, daß er nemlich ſchwefelichte und ſalpetriſche Dünſte in ſich begreiffe, und wenn dieſe in eine Entzündung kommen, eine Flamme daraus werde, die man eben den Strahl nennet: 7) das Erdbeben, ſo dieienige Erſchütterung, die unter der Erden geſchiehet, und in gantzen Strichen Landes, Landſchafften und Provintzen wahrgenommen wird. Es ſind drey Umſtände nöthig, wenn man die Begebenheiten davon auflöſen will. Denn einmal müſſen unter der Erden Höhlen und leere Gänge ſeyn: hernach muß eine brennende Materie da ſeyn, wie ſich denn unter der Erden allerhand ſchwefeliche und ſalpetriſche Ausdünſtungen befinden: und drittens muß eine Entzündung geſchehen, entweder durch den Fall eines Steins auf den andern; oder durch die bloſſe Bewegung der widerwärtigen Theile; oder auch durch das unterirdiſche Feuer. Man ſuche von einem ieden dieſer Feuer-Zeichen den beſondern Artickel auf.

§. XLII.

Ehe wir auf den vierdten Haupt-Cörper kommen, müſſen wir noch derienigen Lufft-Geſchichte gedencken, die nur in einem bloſſen Schein beſtehen, dergleichen der Regenbogen, der Ring um die Sonne und Mond, die Neben-Soñe und Neben-Mond, die Wind-Zeichen und andere ſind. *

* Weil wir bishero die wahrhafftigen Lufft-Geſchichten betrachtet, ſo können wir dieſe hier füglich anhängen. Sie heiſſen meteora apparentia, die nur in einem bloſſen Schein beſtünden, und dasienige nicht wären, wovor man ſie anſähe. Das vornehmſte darunter iſt der Regenbogen, welcher nicht in den Wolcken; ſondern in dem Regen, der herünter fällt, anzutreffen iſt. Es kommt alles daher, daß die Sonnen-Strahlen reflectiret und gebrochen werden. Weil das Sonnen-Licht eine Mixtur von allerhand Farben, ſo iſt dieſes der

Grund

Grund der Farben, die man in dem Regenbogen antrifft: In einem ordentlichen iſt die rothe Farbe die oberſte, und nach ihr folgen die gelbe, die grüne, die blaue und endlich die Purpur-Farbe. Es gehören auch dahin die Neben-Sonnen und Neben-Monden, die nichts anders ſind, als ſolche Abbildungen, welche die Geſtalt der Sonne und des Monds vorſtellen, und neben der Sonne, oder dem Mond bald ſtarck, bald wenig zu ſehen ſind. Man pflegt von ihnen ſonderlich drey Umſtände anzumercken: erſtlich, daß ſie nicht wie die Sonne, oder der Mond ſelbſt vollkommen rund wären, ſondern ihr Umkreis und Rand ſey gleichſam zerriſſen, hätten auch überdies keinen ſo ſtarcken Schein: Vors andere ſtünden ſie nicht gerade über, oder unter der Sonne, oder dem Mond; ſondern würden nur an der Seiten zur rechten, oder zur lincken, oder auch beyderſeits in einer geraden von dem Horizont allenthalben gleich weit abſtehenden Linie gefunden; drittens pflegten ſie gemeiniglich zugleich mit einem, oder dem andern Sonnen- oder Monds-Hof zu erſcheinen, und zwar iuſt an demienigen Ort, wo ſolche Höfe von einem andern groſſen und weiſſen horizontal-Circul, der mitten durch die Sonne, oder den Mond zu gehen ſcheinet, durchſchnitten werden. Die Wind-Zeichen ſind nichts anders, als ein Stück eines Hofs, oder Regenbogens, wovon die beſondere Artickel aufzuſuchen.

§. XLIII.

Der vierdte Haupt-Cörper iſt die Erde, von welcher man lehret, daß ſie aus vielerley und ungleich geſtallten Cörpern beſtünde, die zur Bewegung am ungeſchickteſten wären, welche auch von des Schöpffers Vollkommenheiten zeuget. *

* Sie dienet den Menſchen nicht nur zu ihrer nöthigen und bequemen Erhaltung; ſondern auch zu ihrer Beluſtigung. Denn ſie iſt die Stütze aller Thiere und Gewächſe, welche in ſo vielerley Arten herfürkommen, daß

daß der Menſch davon ſich auf die bequemſte Art erhalten, ia auch ſeine Kleider haben kan. Die anmuthigen Kräuter und Blumen, und zwar daß immer eins nach dem andern herfür kommt, damit die Luſt der Menſchen deſto länger erhalten werde, beluſtigen einen, und die Hügel, Thäler, Fläche und hohe Gebirge machen angenehme Proſpecten; die Bäume kommen entweder zerſtreut, oder verſammlet in groſſe Gehöltze und kleine Wälder herfür, und dienen dem Menſchen nicht nur zu ſeiner Erhaltung; ſondern auch Ergötzlichkeit, daß alles, ia das kleinſte Kräutlein, eine beſondere Weißheit ihres Schöpffers anzeiget. Man leſe den Artickel Erde.

§. XLIV.

Man kan bey der Erde erwegen ſo wohl ihre Geſtalt; als dasienige, was ſie in ſich faſſet. Die Geſtalt iſt ungleich, indem die Thäler, Berge, Hügel untermiſchet ſind, da denn die Berge einen ſehr groſſen Nutzen haben, und dieſer Unterſchied iſt ein deutlicher Spiegel der göttlichen Weißheit. *

* Denn wer weiß nicht, wie wir von den Bergen einen angenehmen und nöthigen Schatten haben, wie darinnen viele Metallen anzutreffen, wie ſie uns zur Zeugung des Weins dienen, wie ſich gewiſſe Thiere da aufhalten, viele Kräuter tragen, die in den Thälern nicht wachſen. Von den Wäldern haben wir ia das Holtz zu unſerer Erwärmung im Winter, und zu unſerer Sicherheit, damit wir Häuſer davon erbauen, zu geſchweigen, daß ſich Thiere darinnen aufhalten, die zu unſerm Nutzen ſtehen, wobey der Artickel Berg zu leſen.

§. XLV.

Dasienige, was die Erde in ſich faſſet, ſind beſondere Cörper, die man insgemein in drey Claſſen, oder Reiche abtheilet, als in das Reich der Mineralien; der Pflantzen und der lebendigen Geſchöpffe.

§. XLVI.

*. XLVI.

Das erſte Reich iſt das mineraliſche, und da nimmt man das Wort Mineralien in weitläufftigem Verſtand, und verſteht dadurch die in dem Eingeweide der Erde verborgene irdiſche Cörper, die man auszugraben pfleget, als Steine, Metalle, verſchiedene Arten von beſonderer Erde, zuſammen gefloſſene Säffte. *

* Man pflegt das Wort Mineralien auch im engern Verſtand zu brauchen, wie in einem Artickel davon gezeiget worden.

§. XLVII.

Alſo gehören erſtlich zu dem mineraliſchen Reich die Steine. Ein Stein iſt ein ſolcher harter Cörper, der ſich weder hammern; noch gieſſen läſſet. Sie ſind mancherley, und beſtehen daher aus unterſchiedener Materie. * In dem gemeinen Leben haben ſie einen groſſen Nutzen. **

* Es ſind zwar gleich von Anfang der Welt viele Steine geweſen; man kan aber nicht läugnen, daß ihrer nachgehends viele gezeuget worden, und noch gezeuget werden. Man theilet ſie in gemeine, mittelmäßige und edle, wovon der Artickel Stein und von den letztern Edelgeſtein aufzuſuchen. Es ſind auch einige beſondere Arten erkläret worden, als Achat: Alabaſter: Amethiſt: Bezoar: Blutſtein: Bononiſcher Stein: Bymſtein: Carfunckel: Cryſtall: Diamant: Feuer-Stein: Marmel: Rubin: Sand: Saphir: Schmaragd.

** Die Steine dienen erſtlich zur Vermehrung der Wärme, deren man ſich nicht nur im Winter wider die Kälte; ſondern auch einem Ubel des Leibes durch die Wärme abzuhelffen, bedienet. Einige Arten braucht man vors andere, daß man Kalck daraus machet; was aber dieſer wieder vor Nutzen hat, iſt bekannt. Drittens zeigen

zeigen ſie ihren vortrefflichen Nutzen im Bau-Weſen, daß man ſie zur Erbauung der Mauren und Brücken, zum Pflaſtern der Gaſſen und Straſſen, zur Aufrichtung der Gebäude, was ſo wohl deren Feſtigkeit; als Bequemlichkeit und Zierrath anlangt; zur Verfertigung künſtlicher Brunnen u. d. gl. anwenden kan. Vierdtens verfertiget man daraus allerhand Sachen, die man im Hausweſen brauchen kan, und denn hat man eine Art, womit man Feuer aufſchlagen kan, welches die Feuerſteine ſind, und eine groſſe Bequemlichkeit verurſachen.

§. XLVIII.

Ins beſondere iſt hier in Erwegung zu ziehen, daß man gebildete Steine habe, * und daß gewiſſe Brunnen dasienige, was man hinein wirfft, in Stein verwandeln.**

* Die Meynungen der Natur-Lehrer ſind ſonderlich zweyerley. Einige meynen, daß ſich der gantz kleine Saame der Muſcheln und anderer See-Sachen durch die unterirdiſchen Gänge aus dem Meer in die höchſten Berge ausbreitete, und indem er eine Materie antreffe, welche zu Stein werden könnte, ſo würden daraus die ſteinerne Cörper, die den Meer-Muſcheln und andern Sachen ſehr gleich wären. Andere leiten die Urſachen von der noachiſchen Sündfluth her, wodurch manche Cörper in die Klüffte der Berge geführet, daſelbſt verſchlammet, und mit Sand bedecket worden, welcher Schlamm und Sand nach Beſchaffenheit des Orts eine ſteinichte Natur angenommen, und ſich in harte Steine verwandelt, welches in dem Artickel Stein weiter ausgeführet worden.

** Davon haben wir in den Artickeln **Brunn** und **Tropffſtein** gehandelt.

§. XLIX.

Vors andere gehören zu dem mineraliſchen Reich die **Metallen.** Das Metall iſt ein Cörper, der in

den Klüfften der Erden gezeuget wird, natürlich hart iſt; im Feuer aber durch den Guß oder Hammerſchlag ſich zwingen läſſet; von ihrem Urſprung haben die Phyſici unterſchiedene Meynungen. * Sie haben vielerley Nutzen. **

* Man theilet ſie in vollkommene, dafür man Gold und Silber achtet, und unvollkommene, die entweder hart, wie Eiſen und Kupffer; oder weich, wie Zinn und Bley. Von einer ieden Art hat man in dem Lexico einen beſondern Artickel, auch von dem Blech, Meßing, Stahl, die durch die Kunſt zubereitet werden. Die Meynungen von ihrem Urſprung ſind in dem Artickel Metall angeführet.

** Die Metallen dienen erſtlich in der Medicin, daß man daraus, als von Eiſen und Gold Artzeneyen wider die Kranckheiten bereitet; hernach auch im gemeinen Leben, indem ſie manchen Nutzen verſchaffen, iedoch eines mehr, als das andere. Am nützlichſten iſt uns das Eiſen, welches wir beym Bauen, beym Hausweſen allerhand Inſtrumenten daraus zu verfertigen, beym Fuhrwerck brauchen, daß wenn wir ſolches nicht hätten, wir gar ſchlecht würden zurecht kommen. Das Zinn braucht man zu den Gefäſſen, die man zum Genuß der Speiſe und des Trancks auch andere Sachen daraus verfertiget, und weil ſolches einen Zuſatz Bley bekommt, ſo wird auch dieſes dadurch nützlich. Aus dem Kupffer macht man auch allerhand Inſtrumenta, die man in der Haußhaltung brauchet, und das Silber nebſt dem Gold dienet zum Geld, wodurch Handel und Wandel füglich kan getrieben werden. In den Werckſtädten der Künſtler und Handwercker finden wir allerhand aus Metall verfertigte Werckzeuge, die auch in dem Krieg ihren Nutzen haben.

§. L.

Hieher können wir am füglichſten den Magnet, als einen metalliſchen Stein rechnen. Die ſonderbahre

bahre Eigenſchafften deſſelbigen, daß er das Eiſen an ſich ziehet: daß er ſich mit dem einen Polo gegen Norden, mit dem andern gegen Süden wendet: daß er ſeine Krafft dem Eiſen mittheilet u. ſ. w. erkläret man aus einer magnetiſchen Materie, welche vorhanden, und aus- und einflieſſe. *

* Das carteſianiſche Syſtema beruhet hier auf einer gewiſſen magnetiſchen ſubtilen Materie, und auf dem Unterſcheid der Pororum und der kleinen Eröffnungen, welche in dem Magnet und dem Eiſen ſind, da er denn die Erde als einen groſſen Magnet, und in dieſem Verſtand den Magnet als eine kleine Erde anſiehet. Bey dieſer magnetiſchen Materie habe man ſo wohl auf ihren Aus- und Einfluß; als auch auf ihre Geſtalt zu ſehen. Andere geben ſo viel zu, daß eine magnetiſche Materie vorhanden, die aus zweyerley Art beſtehe, deren eine zu dem Nord-Pol heraus; zu dem Süder-Pole aber hinein gehen könne; die andere aber zu dem Süder-Pole heraus und zu dem Nord-Pole hinein zu gehen geſchickt ſey. Denn da ein Cörper, der in der Ruhe liege, ſich nicht ſelbſt bewegen könne; ſondern von auſſen ein anderer, der in Bewegung ſey, an ihn ſtoſſen müſſe; gleichwol aber die Nadel, die an dem Magnet gerade herunter, wie es ihre Schwere mit ſich bringe, hange, ſich bewege, ſo bald ihr der widrige Pol des andern Magnets nahe komme, ſo müſſe aus dem Pole eine Materie heraus gehen. Und weil doch eine Urſache ſeyn müſſe, warum eine Materie durch den Süder-Pol hinein kommen könne, die durch den Nord-Pol heraus gehe, und durch ihn nicht wieder hinein kommen möge, ſo ſey dem Carteſio auch leicht zuzugeben, daß die kleinen Eröffnungen, welche der Magnet in den beyden Polen habe, von einander unterſchieden ſeyn müſten. Daß man aber dieſer Materie und den Theilen eine gewiſſe Figur geben ſolte, dazu habe man noch keinen Grund, wohin die Artickel **Magnet** und **Magnet-Nadel** gehören.

§. LI.

Drittens begreifft das mineraliſche Reich gewiſſe Arten von beſonderer Erde, die aus ſubtilen und nicht gar feſten Theilgen beſtehen, und daher leicht zu reiben ſind, wie die Siegel-Erde, Mond-Milch, Tripel, Ochergelb, Berggrün, Bergblau u. ſ. f. *

* Hiervon findet man in dem Lexico nur einen Artickel, und zwar von der Siegel-Erde.

§. LII.

Vierdtens ſiehet man als Arten der Mineralien an die zuſammen gefloſſene Säffte, welche man theilet in ſaltzige; oder magere, dergleichen allerhand Gattungen von Saltz ſind, als das gemeine Saltz, der Salpeter, der Alaun, Vitriol; und in fette, wie der gemeine Schwefel, Hartz, Agtſtein, u. ſ. f. *

* Hievon findet man in dem Lexico folgende Artickel; Saltz: Salpeter: Alaun: Schwefel: Naphta: Agtſtein, dazu man auch denienigen rechnen kan, darinnen von dem Queckſilber gehandelt worden.

§. LIII.

Das andere Reich der Cörper auf der Erden iſt das **Reich der Pflantzen.** Durch die Pflantzen verſtehet man überhaupt alles, was die Erde hervor bringt, es mag dieſes durch die bloſe Krafft der Natur geſchehen; oder zugleich ein künſtlicher Fleiß seyn angewendet worden, dabey man ihre Theile, Nahrung, Zeugung und Fortpflantzung in Erwegung zu ziehen hat. * Man kan daraus gar deutlich die Exiſtentz GOttes nebſt ſeiner Weißheit und Gütigkeit erkennen. **

* Die

* Die Theile einer Pflantzen ſind die Wurtzel, der Stam̃, die Aeſte und Blätter, wiewohl einige Arten noch beſondere Theile haben, wobey man leſen kan die Artickel Saame, Stamm, Wurtzel. Die Nahrung und das Wachsthum erkläret man aus mechaniſchen Grund-Sätzen, indem man zum Grund den Nahrungs-Safft, welcher in der Erden ſtecke, und aus ſaltzigen, ſalpetriſchen und balſamiſchen Theilgen beſtehet, leget, welcher durch die Wurtzel in den Stamm und in die Aeſte ſteige, indem ſelbige ihre Nahrungs-Gefäſſe und Lufft-Röhren haben, ſo daß dieſer Safft circulire von der Wurtzel nach den Aeſten, und von den Aeſten zu der Wurtzel. Den Grund der Bewegung, dadurch ſolcher Safft auf- und abwerts ſteige, ſucht man ſo wohl in der Lufft; als auch in der unterirdiſchen Hitze, die ihn in die Höhe triebe, wozu noch die Sonnen-Hitze komme. Es haben ferner die neuern Phyſici angemercket, daß keine Pflantzen gezeuget und fortgepflantzet würden, wenn nicht der Saame zum Grund läge, wohin der Artickel Pflantze gehöret.

** Gewiß wenn wir erwegen, wie viel tauſenderley Arten der Pflantzen ſind, wie ſchön und ordentlich ihre Theile zuſammen gefüget, wie eine iede Art ihre Geſtalt beſtändig behält, wie der Saame allezeit ſeines gleichens hervor bringe, ſo müſſen wir billig die Allmacht und Weißheit des Schöpffers erkennen und geſtehen, es ſey nicht von ohngefehr geſchehen. Eine iede Pflantze hat etwas beſonders, und hat ihre gewiſſe Zeit, da ſie hervor kommt, welche beſtändige Ordnung einen Grund der Weißheit haben muß. In der Natur paſſet alles zuſammen, was zu deren Fortpflantzung nöthig iſt. Denn der Regen feuchtet die Erde an, damit ſie ihre Nahrung haben; weil aber die überflüßige Feuchtigkeit ſchädlich, indem die Krafft, die vor die Frucht und Saamen gehöret, in die Blätter und Stengel gehet, ſo dünſtet durch den Sonnenſchein die Feuchtigkeit der Erde aus, wie denn auch zuweilen, ſonderlich im Frühling, die Winde den Erdboden austrocknen. Iſt gleich die Hitze der Sonnen groß, daß die Pflantzen

welck werden, ſo werden ſie doch des Abends wieder erfriſcht. Dieſes geſchicht nicht nur, wenn wir die Erde um ein Gewächs, ſo trocken iſt, begieſſen, ſondern auch wenn die Lufft, welche gegen Abend feucht wird, ihre Feuchtigkeit den Blättern mittheilet, welche ſie durch die Lufft-Löcher an ſich ziehen können.

§. LIV.

Die Arten der Gewächſe ſind faſt unzehlich, und obwohl zu den neuern Zeiten die Botanic hoch geſtiegen, daß man ſelbige in gewiſſe Claſſen zu bringen geſucht, ſo ſind doch viele Gattungen übrig, die uns unbekannt. * Es beweiſen auch beſondere Gattungen derſelbigen die göttliche Vollkommenheit. **

* Man leſe den angezogenen Artickel von den Pflantzen, ingleichen was wir ins beſondere von den Bäumen, von den Blumen, von dem Getraid, von dem Holtz: auch von dem Caffee, Thee, von der Cypreſſe und Coralle angemercket haben, wiewohl einige zweifeln, ob man die letztern unter die Pflantzen zehlen könne.

** Will man aus gewiſſen Arten der Pflantzen die Weißheit GOttes erkennen, ſo betrachte man nur das Getraide, wie die Körner auf das geſchicklichſte in den Aehren, als in Fächern eingeſchloſſen, und wider die Anfälle der kleinen Vögel und des Ungeziefers bedecket werden.

§. LV.

Das dritte Reich der Cörper, die ſich auf der Erden befinden, iſt das animaliſche Reich, oder das Reich der lebendigen Geſchöpffe. Es iſt ſolches ein belebter Cörper, welcher ſich nicht nur ernehret, wächſet und ſein Geſchlecht fortpflantzet; ſondern auch mit der Krafft zu empfinden und ſich zu bewegen begabet iſt. *

* Ehe

* Ehe wir auf die Haupt-Arten derſelben, den Menſchen und das Vieh kommen, müſſen wir vorher erwegen, worauf die Natur eines belebten Cörpers ankomme. Daß er ſich ernehret und wächſet, hat er mit den Pflantzen gemein, und gehöret dieſes alſo zu dem gemeinen Weſen; daß er lebet, iſt ſein eigenthümliches Weſen. Das Leben äuſſert ſich in der Bewegung, die vermittelſt des Geblüts und der damit verknüpfften Wärme verurſachet wird, und durch die Empfindung, daher man die Artickel: **Leben, Tod, Sinnen, Empfindung, Sehen, Gehör, Geruch, Geſchmack, Fühlen** leſen kan.

§. LVI.

Die lebendigen Geſchöpffe ſind entweder die **Menſchen**; oder das **Vieh**, welche beyde in der animaliſchen Natur überein kommen, und nur in gewiſſen Umſtänden von einander unterſchieden ſind, * welcher Unterſchied einen natürlichen und auſſernatürlichen Grund hat. **

* Der Menſch iſt nach der animaliſchen; oder phyſicaliſchen Natur in den weſentlichen Stücken dem Vieh gleich, was die Nahrung, das Wachsthum und die Fortpflantzung: die Empfindlichkeit und die Bewegung betrifft; in einigen Dingen aber iſt eine Ungleichheit, ſo, daß bald der Menſch; bald das Vieh einen Vorzug bekommt. Denn der Menſch hat in Anſehung ſeines Leibes und deſſen Einrichtung vor dem Vieh ein gedoppeltes Vorrecht, indem er aufgerichtet einhergehet und mit Händen verſehen iſt: Doch hat auch das Vieh manches vor dem Menſchen. Denn bey demſelben geſchicht die Erhaltung und das Wachsthum viel ſchneller: es iſt nicht allein viel fruchtbahrer; ſondern kan ſich öffters und leichter als der Menſch fortpflantzen. Manches Vieh übertrifft den Menſchen in der Empfindlichkeit.

** Daß das Vieh in manchen Stücken der animaliſchen Natur einen Vorzug hat, davon kan man einen doppel-

ten, einen natürlichen, und auſſernatürlichen Grund angeben. Jener iſt in dem Weſen des Viehes oder Menſchen ſelbſt gegründet, und würde ſtatt gehabt haben, wenn der Menſch auch nicht gefallen wäre, daher wir leiten, daß ſich das Vieh häuffiger und öffters vermehret, als der Menſch, welches GOtt deßwegen in ſeiner Natur ſo geordnet, weil es zum Dienſt und Gebrauch der Menſchen erſchaffen war, und deswegen in groſſer Menge da ſeyn muſte. So kan man auch den Vorzug, den manche unvernünfftige in der Empfindlichkeit und Bewegungs-Krafft haben, vor natürlich halten, mit welchen Kräfften ſie GOtt deswegen verſehen, damit ſie dadurch ihre Nahrung und Erhaltung deſto beſſer, wie es ihre Natur erfordert, befördern können. Doch in einigen Stücken iſt der Unterſcheid durch den Fall des menſchlichen Geſchlechts veranlaſſet worden, welchen wir den auſſernatürlichen Grund nennen. Denn daher kommt es, daß die Menſchen vielmahls ehe, als die unvernünfftigen Thiere ſterben, welche im Stand der Unſchuld unſterblich geweſen wären; daß der Menſch unter groſſen Schmertzen muß gebohren werden, ſo die von GOtt auf das weibliche Geſchlecht gelegte Sünden-Straffe mit ſich bringet; daß der Menſch mit groſſer Schwachheit auf die Welt kommt, ſeine Erziehung ſo viel Mühe erfodert, und ſo mancherley Mittel müſſen herbey geſchaffet werden. Nur läßt ſich von dieſem Grund nach der bloſſen Vernunfft ohne dem Licht der göttlichen Offenbahrung nichts ſagen. Man leſe den Artickel Thier.

§. LVII.

Was inſonderheit das Vieh betrifft, ſo hat ein iegliches ſein Leben, daß es ſich bewegen und empfinden kan; wie nun dabey ſo wohl die Structur ihres Cörpers; als der Grund der Empfindlichkeit und Bewegung kan unterſuchet werden; alſo trifft man bey manchen Thieren gewiſſe Würckungen an, die

ihren

ihren Grund nicht in dem belebten Cörper zu haben ſcheinen. *

* Es iſt daher die Frage entſtanden: ob man bey den Thieren auſſer dem Cörper ein innerliches Principium zuzulaſſen habe? Einige haben hier der Sache zu viel gethan, wenn ſie den Beſtien eine vernünfftige Seele beylegen wollen; andere aber ſind auf den andern Abweg gerathen, als wenn ſie bloſſe Machinen wären, wie in dem Artickel Beſtie gewieſen worden. Bey einigen treffen wir Würckungen des Gedächtnis, auch bey den Affen wohl etwas von dem Ingenio an, welches man aus dem Weſen des Cörpers nicht leiten kan, wenn man auch in denſelbigen den Grund der Bewegung ſetzet. Um deswegen kan man ihnen gar wohl eine Seele beylegen; die aber von der Seelen des Menſchen gar ſehr unterſchieden. Denn iene kan nicht nachdencken; welches aber dieſer eigenthümlich zukommt, und darinnen eben das vernünfftige Weſen eines Menſchen beruhet: iene hat keinen Grund der Freyheit in ſich; die ſich aber bey dieſer befindet. In iener ſind blos determinirte und daher nothwendige Begierden; in dieſer aber entſtehen auch willkührliche. So iſt auch iene nicht wie dieſe unſterblich, weil ſie nicht zur höchſten Glückſeeligkeit erſchaffen iſt.

§. LVIII.

Es ſind die unvernünfftigen Thiere mancherley. Man theilet ſie in die vierfüßige, denen man die Schlange und andere kriechende beyfüget: in fliegende: ſchwimmende: in groſſe und kleine blutloſe. Die vierfüßigen theilen einige wieder in die, ſo entweder Klauen haben; oder mit Nägeln verſehen ſind. Ins beſondere verdienen die Vögel und die Fiſche eine Betrachtung. *

* Von dieſen hat man wieder vielerley Gattungen, wie in dem Artickel Fiſch und Vogelfangen gewieſen wor-

den; in dem Artickel Beſtie aber hat man dieienigen angezeiget, die von mancherley Arten der Thiere gehandelt.

§. LIX.

Es iſt noch das edelſte Geſchöpff auf dem Erdboden übrig, welches der Menſch iſt, der aus einer zweyfachen Natur, der phyſicaliſchen, oder animaliſchen und der moraliſchen beſtehet. Jene hat er zwar mit dem Vieh gemein; die wir aber doch erwegen wollen, damit wir abſonderlich lernen, was der Menſch eigentlich ſey, und wie er an ſich ſelbſt das beſte Buch habe, daraus er ſeinen Schöpffer erkennen kan.

§. LX.

Bey der animaliſchen Natur kan man deren Beſchaffenheit, Nahrung und des Menſchen Fortpflantzung erwegen. Die Beſchaffenheit kommt überhaupt darauf an, daß ſolche in dem belebten Cörper beſtehe, wobey wieder ſo wohl der Cörper ſelbſt nach deſſen Theilen und ihrer Structur; * als auch das Leben ** zu betrachten.

* Die Theile, woraus der menſchliche Cörper zuſammen geſetzet, ſind entweder feſte; oder flüßige: iene ſind wieder entweder gleiche, die dem Weſen und dem Anſehen nach einerley ſind, wie die Fibren, Beine, Knorpel, die Häute, Adern, Nerven, das Fleiſch, die Muſculn, das Fett u. ſ. f. oder ungleiche, die in Stücke, die dem Weſen und dem Anſehen nach nicht einerley ſind, zerlegt werden können, welche man theilet in die drey Stücke des Cörpers ſelbſt, und in die Glieder. Jene ſind der obere Leib, als das Haupt mit dem Gehirn innerlich; äuſſerlich aber mit der Stirn, dem Backen, Kinn, Schläfen, ingleichen mit den Augen, den Ohren, Naſe, Mund, Zunge, Zähnen, Zahnfleiſch; der mittlere

re Leib, dahin gehöret vornemlich innerlich das Hertz, die Lunge; äuſſerlich der Hals, die Bruſt, das Rückgrad; und der untere Leib, zu welchem gerechnet wird der Magen, die Gedärme mit dem Gekröſe, Netz, Zwergfell: die Leber, Miltz, Niere, die Geburths-Glieder, u. ſ. f. Zu den Gliedern rechnet man die Hände mit den Fingern, und die Füſſe mit dem Knie, Schienbein u. ſ. w. Die flüßigen Theile ſind unter andern der Nerven-Safft, Geblüt und viele andere Theile, die wir alle hier anzuführen vor unnöthig halten, weil ohnedem dieſe Lehre eigentlich in die Anatomie gehöret. Ubrigens findet man von einem ieden, das wir haben angeführet, in dem Lexico einen beſondern Artickel.

** Dieſer Cörper iſt bey einem Menſchen, auch bey einem Vieh belebet, welches Leben ſich durch die Bewegung und Empfindlichkeit äuſſert, wie wir vorhin angemercket haben, wobey man zugleich den zweyfachen Stand eines belebten Cörpers, wenn er entweder wachet; oder ſchläffet, erklären, und die dahin gehörige Artickel auffſuchen kan.

§. LXI.

Es kommt weiter für die Nahrung, die nichts anders iſt, als die Verkehrung; oder Annehmung der Speiſe in das Weſen eines lebenden Cörpers; oder die Vereinigung desienigen Saffts, der aus der Speiſe gezogen und gehörig bereitet worden, mit den Theilen des Cörpers, die deſſen bedürffen, welches nöthig iſt, damit der Abgang des Geblüts ohne Unterlas erſetzet werde. *

* Es kommt hier alles darauf an, daß man erkläre, wie die Dauung geſchiehet, wie die Speiſen in den chylum und in den Nahrungs-Safft verwandelt werden, wobey man auf die verſchiedene Würckungen, die dabey vorgehen; auf die Theile des Leibes, ſo dabey nöthig ſind, und auf die würckende Urſach ſehen muß. Man leſe den Artickel Dauung.

§. LXII.

Bey der Fortpflantzung hat es der Schöpffer weißlich geordnet, daß ſelbige gleichſam ſtuffenweis geſchiehet. Bey den Menſchen iſt nicht nur der Saame nöthig; ſondern es wird auch die Frucht neun Monathe im Mutterleibe verwahret, und wenn ſie gebohren, braucht ſie einige Jahre ſorgfältige Verpflegung. Die vierfüßigen Thiere bleiben auch eine Zeitlang im Mutterleibe; wenn ſie aber an die Welt kommen, können ſie ihrer Nahrung vor ſich bald nachgehen: die Vögel bringen ihre Frucht auſſer dem Leibe zur Vollkommenheit, indem ſie die Eyer nur ausbrüten dörffen. Die Fiſche legen nur ihre Eylein ab, und das thun auch viele Arten von dem Ungezieſer. *

* Man kan hier leſen die Artickel **Ey**, **Saame**, **Geburt**, **Leibes-Frucht**.

§. LXIII.

Die andere Natur, die der Menſch hat, iſt die moraliſche, worauf das moraliſche Leben entſtehet. * Der Grund davon iſt die vernünfftige Seele, durch welche er nachdencken, und nach ſeinem Gefallen in ſich Begierden erwecken kan, daß er alſo ſeine Freyheit hat. **

* Der Menſch hat das moraliſche Leben vor ſich allein, welches ſich nach vorher gegangener vernünfftigen Determination der Gedancken und Begierden durch ſolche Thaten äuſſert, die auf eine wahre Glückſeeligkeit theils ſeiner ſelbſt; theils anderer gehen. Der Grund eines ſolchen moraliſchen Lebens iſt die Vernunfft, durch welche die vernünfftige Determination geſchehen muß, daß wie durch dieſelbige die Menſchen von den Beſtien unterſchieden werden; alſo iſt auch durch ſolche Determina-

mination ein Menſchen-Leben von einem viehiſchen Leben unterſchieden.

** Hieher gehört die Frage: ob der Menſch aus zwey; oder aus drey Theilen beſtehe? welche wir in dem Artickel Menſch unterſuchet haben. Was von der menſchlichen Seele zu ſagen, ſoll unten fürkommen. Von dem Verſtand wird in der Logic und von dem Willen in der Ethic gehandelt.

§. LXIV.

Alle Menſchen haben einerley weſentliche Kräffte; in zufälligen Umſtänden aber ſind ſie darinnen unterſchieden. Die Beſchaffenheit ſolcher Kräffte heiſt das Naturell, welches daher unterſchieden.* Der Menſch iſt ein rechter Spiegel, darinnen man die göttlichen Vollkommenheiten erkennen kan, welcher daher auch die kleine Welt genennet wird.**

* Hieher gehöret, was wir überhaupt von dem Naturell, und inſonderheit von den unterſchiedenen Arten deſſelbigen im Lexico geſaget.

** Halten wir den Menſchen gegen ſeinen Schöpffer, und erwegen nur ſeinen Leib, ſo giebt die Betrachtung deſſelbigen die herrlichſten und gründlichſten Beweißthümer von der Exiſtentz GOttes an die Hand. Denn ſehen wir die Bildung, Einrichtung und Proportion des Leibes und aller Gliedmaſſen an, und erwegen, wie alles zu einem gewiſſen Zweck und Gebrauch geordnet, ſo ſchlieſſen wir billig, daß dieſes nicht von ohngefehr geſchehen, und der Menſch einen weiſen Schöpffer gehabt, der ſeinen Leib ſo gebildet. Die aufgerichtete Statur iſt ihm ſo beſonders, daß er dadurch von allen andern Thieren unterſchieden wird; daß ihm aber ſolche darum gegeben worden, damit er deſto freyer den Himmel betrachten, und alſo ſo wohl ſeinen, als der gantzen Welt Schöpffer erkennen könnte, haben auch ſchon die Heyden angemercket. Es verdienet an dem Gebäude des menſchlichen Cörpers auch die groſſe Varietät

rietät der menſchlichen Geſichter bewundert zu werden, daß in der ſo groſſen Menge Menſchen gar ſelten nur zwey gefunden werden, die ſich dem Geſichte nach gantz ähnlich ſehen, obgleich die Theile des Geſichtes eben nicht ſo gar viele, und dazu einerley Art ſind, welches um deſto mehr zu bewundern iſt. Es kommt noch weiter bey der Betrachtung des menſchlichen Cörpers deſſen Vollkommenheit vor, indem es bey demſelben an gar keinen Gliedmaſſen fehlet, welches zur Erhaltung und Zierde des Menſchen gereichet; es iſt auch keines überflüßig, daß man es entbehren könnte.

§. LXV.

Der Nutze, den die bisher vorgetragene Natur-Lehre in ſich faſſet, iſt ſehr groß. * Wer ſelbige mit Nutzen ſtudiren will, kan vier Mittel dabey brauchen. Das eine iſt die Vorbereitung durch die Logic: das andere die Erfahrung durch die Betrachtung der Natur: das dritte die Leſung der phyſiſchen Bücher, und das vierdte die gehörige Anwendung deſſen, was man erkannt, ſonderlich zur Erkänntnis der göttlichen Vollkommenheiten und Verehrung derſelbigen. **

* Es dient die Phyſic wider den Aberglauben und die Atheiſterey: ſie legt den Grund zu der Moral, indem wir daraus unſere Dependentz von GOtt erkennen: ſie bereitet den Weg zur Medicin u. ſ. f. welches wir in dem Artickel Phyſic weiter gezeiget.

** In dem angezogenen Artickel Phyſic ſind dieſe Mittel ausgeführet worden.

Des

Des andern Buchs Vierdtes Capitel Von der Moral überhaupt.

Vorbericht Von dem Urſprung und Fortgang der Moral überhaupt.

Innhalt.

MAn zeigt die Ordnung dieſer Hiſtorie §. I.
Und betrachtet ſelbige erſtlich vor Chriſti Geburt, da man handelt von der Moral der Hebräer §. II.
Und der Heyden, und zwar der Barbarn §. III.
Der Griechen, überhaupt §. IV. V.
Inſonderheit des Platonis §. VI.
Des Ariſtotelis §. VII.
Der Stoicker §. VIII.
Des Epicuri §. IX.
Der Römer §. X.
Vors andere nach Chriſti Geburt, und da wird gehandelt von der Moral der Kirchen-Lehrer §. XI. XII.
Der Scholaſticorum § XIII.
Und der neuern überhaupt §. XIV. XV. XVI.

WIr machen billig einen Unterſcheid unter der Morale überhaupt, und ihren beſondern Diſciplinen, daß nemlich in iener abſonderlich die Grundſätze von dieſen fürkommen. In der Hiſtorie bleiben wir bey der obigen Ordnung, daß wir auf die Zeit vor und nach Chriſti Geburth ſehen. Dorten kamen die Hebräer und die Heyden für.

§. II.

§. II.

Bey den Hebräern treffen wir die beſte Moral an, welche ob ſie ſchon zum Theil durch göttliche Eingebung aufgeſetzet worden, ſo hält ſie doch nichts in ſich, was nicht in der Natur des Menſchen gegründet wäre. Die vornehmſten Schrifften ſind der Prediger und die Sprüche Salomonis: das Buch der Weißheit und Syrachs. * Nachgehends iſt die Moral unter den Jüden ſehr verderbt worden.**

* Man kan hier leſen Buddeum in introduct. ad hiſtoriam philoſophiæ ebræorum §. 53. p. 473. Gundling in hiſtor. philoſophiæ moral. cap. 7. und Scharbau in diſſertation. de fatis ſtudii moralis inter ebræos Leipzig 1712. Bey Moſe findet man deswegen die beſte Moral, weil er den Urſprung des Böſen und des menſchlichen Verderbens entdecket, und den Inhalt derſelbigen deutlich und kurtz zeiget, daß man GOtt von gantzem Hertzen lieben ſolte. Von dem Salomon haben wir die Sprüchwörter und den Prediger, worinnen ein ſolcher Schatz moraliſcher Weißheit lieget, als man in den heydniſchen Büchern zuſammen nicht findet. Er hat ſie nur in kurtze Sätze abgefaſſet, daher wenn man einen ſyſtematiſchen Vortrag davon verlangt, ſo kan man des Joſephi Halls Salomons Regier-Haußhaltungs- und Sitten-Kunſt, die Andreas Beyer in das Deutſche gebracht hat, leſen. Dergleichen Arbeit könnte man auch mit dem Buch Sirachs vornehmen, und ſeine moraliſche Regeln in eine ſyſtematiſche Ordnung bringen.

** Dieſes geſchahe durch die Secten, die unter den Juden aufkamen, durch die Phariſäer, Sadducäer und Eſſäer, wovon wir hernach ein mehrers ſagen wollen.

§. III.

Unter den Heyden * haben die ſo genannten Barbarn ſich nicht alle um die Moral bekümmert. Die

Die Chaldäer machten ſich mit der Aſtrologie zu thun: die Egyptier trieben ſolche wohl; ſie bedienten ſich aber des hieroglyphiſchen Vortrags; gleichwie die andern ihre Moral entweder durch Fabeln; oder durch Denck-Sprüche und paränetiſch vortrugen. **

* Hieher gehören folgende Bücher: 1) Georgii Paſchii liber de variis modis moralia tradendi, Kiel 1707. welches wohl gemacht, und da es auf die Moral überhaupt eingerichtet, ſo giebt es auch in der heydniſchen Moral ein groſſes Licht. Es befindet ſich dabey die introductio in rem litterariam moralem veterum ſapientiæ antiſtitum: 2) Nicolai Hieronymi Gundlings hiſtoriæ philoſophiæ moralis pars prima, Halle 1708. welcher erſter Theil ſo wohl gerathen, daß man billig bedauret, daß die übrigen nicht nachgefolget ſind: 3) Gottlieb Stollens Hiſtorie der heydniſchen Morale, Jena 1714. worinnen er die moraliſchen Ausſprüche der Alten mit groſſem Fleiß zuſammen geleſen und gründlich davon geurtheilet: 4) Adami Tribbechovii diſſertatio de philoſophia morum inter barbaros orientales, Kiel 1666.

** Man hat verſchiedene beſondere Schrifften, daraus man die Moral dieſer Völcker erkennen kan. Denn zu der perſiſchen gehöret des Schich Saadi roſarium, welches nicht nur lateiniſch; ſondern auch von dem Adam Oleario in das deutſche überſetzet worden, wie denn auch die Fabeln des Locmanns bey den Perſern in groſſem Anſehen ſtehen. Von den alten Indianern haben wir das ſpecimen ſapientiæ veterum Indorum, welches Sebaſtian Gottfried Starcke 1697. heraus gegeben. Die chineſiſche Moral kan man lernen aus dem Buch la morale de Confucius philoſophe de la Chine, 1688. und oben haben wir ſchon Bülffingers ſpecimen doctrinæ veterum Sinarum moralis & politicæ angeführet.

§. IV.

§. IV.

Bey den Griechen hat man nicht gleich die Moral ſyſtematiſch vorgetragen. Man bediente ſich der Fabeln und kurtzen Sätze. * Doch der vornehmſte, der dieſen Theil der Philoſophie hervor zu ſuchen anfienge, war Socrates, von deſſen Zeiten an ſolche in den Haupt-Secten der griechiſchen Philoſophen fleißig getrieben wurde. **

* Unter die, welche durch Fabeln moraliſiret, ſetzet man auch die Poeten, als den Homerum, Heſiodum und andere, und meynet, ſie hätten durch ihre Erdichtungen die Moral lehren wollen. Nun gehts wohl an, daß man aus ein und der andern Fabel einen moraliſchen Verſtand heraus bringt; ob aber die Abſicht des Poeten dahin gegangen, kan man nicht gewiß ſagen. Mit beſſerm Recht kan man dieienigen Poeten, welche ohne Fabeln moraliſche Sprüche einflieſſen laſſen, hieher rechnen, als Theognides, Phocylides und andere, von denen man verſchiedene Sammlungen hat, die Fabricius biblioth. græc. lib. 2. cap. 11. p. 439. angeführet. Die Fabeln des Aeſopi haben eine moraliſche Abſicht. Von denen, welche in kurtzen Sätzen die Moral eingeſchloſſen, ſind die ſieben Weiſen in Griechenland bekannt, deren Sprüche Buddeus in der Schrifft: ſapientia veterum 1699. erkläret hat. Pythagoras hatte die Art, daß er durch Symbola; oder Bilder moraliſiret. Er iſt von den ſo genannten aureis carminibus, darüber Hierocles, ein platoniſcher Weltweiſe, einen commentarium verfertiget, nicht Urheber; ſondern wie einige dafür halten, der Empedocles. Von den neuern hat Magnus Daniel Omeiſius eine ethicam pythagoricam 1697. heraus gegeben.

** Socrates wird von den alten ſelbſt gerühmet, daß da ſich die andern mit Betrachtung des Himmels aufgehalten, ſo hat er die Moral in Schwang zu bringen, ſich angelegen ſeyn laſſen, welches nicht ſo anzunehmen als wenn er zuerſt moraliſiret; ſondern er hat es

auf

auf eine neue und beſſere Art gethan, und durch Fragen andere darinnen unterrichten wollen. In des Xenophontis memorabilibus: Aeſchinis dialogis und Cebetis tabula findet man Spuren der ſocratiſchen Lehre.

§. V.

Von einer ieden Secte in Griechenland läſt ſich nicht ſagen, worinnen ihre Moral beſtanden, weil nicht von allen Schrifften vorhanden, wie von denen Cyrenaikern und Cynickern; daher wir die vier Haupt-Secten abſonderlich durchgehen wollen. Drey von denſelbigen, als die platoniſche, ſtoiſche und epicuriſche ſahen auf die innerliche Glückſeeligkeit des Gemüths; es war aber gleichwol ihre Moral gar ſchlimm beſchaffen, * und Ariſtoteles wolte weiter nichts weiſen, als wie ein Menſch in der Welt ſolte glückſeelig leben.

* Die Platonici, Stoicker, auch die Pythagoräer konnten den Worten nach ſo moraliſiren, daß man meynen ſolte, es redeten keine Heyden; ſondern Chriſten, die auch einige ſo verblendet, daß ſie manchen Heyden zu einen Chriſten machen wollen. Allein man muß ſolche den Worten nach prächtige Lehren nach ihren Grundſätzen unterſuchen, und da erſcheinen ſie in einer gantz andern Geſtalt. Sie hatten zwey Haupt-Irrthümer, darauf ihre Moral gegründet war. Der eine beſtunde darinnen, daß ſie die Seele vor ein Stück des göttlichen Weſens hielten; der andere, der aus dem erſten mit floß, daß das Böſe ſich in dem Leibe aufhalte, der nicht anders, als wie ein Gefängnis der Seelen anzuſehen, die daher von ſolchen Banden zu befreyen: und dahin war meiſtens ihre Moral gerichtet.

§. VI.

Was inſonderheit den Platonem betrifft, ſo gieng ſeine Moral dahin, wie wir kurtz vorher erin-

nert, daß der Menſch philoſophiſch ſterben, dadurch ſeine Seele von den Banden des Leibes befreyen, und ſie wieder zu GOtt bringen müſte, damit ſie in eine Gleichheit mit ihm käme. * Es ſind verſchiedene Geſpräche vorhanden, daraus man ſeine moraliſche Lehrſätze erkennen kan; die er aber niemals ſyſtematiſch verknüpffet hat. **

* Damit man dieſes ordentlich erkenne, ſo iſt zu mercken, daß Plato, auch Pythagoras dafür hielten, die Seele ſey ein Stück des göttlichen Weſens, welche in dem Leib, als in einem Gefängnis, geſtecket worden. Von dieſen Banden müſſe ſie ſich loßreiſſen, und zu dem höchſten Gut gelangen, ſo die Gleichheit mit GOtt ſey. Pythagoras nennte die Philoſophie die Gleichheit GOttes, welches auch Plato thate; nur mit dieſem Unterſcheid, daß iener ſein Abſehen auf eine vollkommene Gleichheit gehabt zu haben ſcheinet; dieſer aber die Sache einiger maſſen eingeſchräncket und noch hinzu geſetzet, wie weit es dem Menſchen möglich ſey. Solche Gleichheit mit GOtt werde durch den philoſophiſchen Tod erlangt, in welchen Stand man wieder durch verſchiedene Mittel kommen müſte. Selbige wären die Erkänntnis ſein ſelbſt, die Reinigung, daß das Gemüth von den böſen Neigungen und Affecten gereiniget werde; ſie glaubten aber, es käme das Böſe von dem Cörper her, womit die Seele durch ihre Vereinigung mit demſelbigen angeſtecket worden; die in ſich Kehrung, daß der Menſch, wenn er ſich ſelbſt erkennet, und das Gemüth gereiniget, in ſich ſelbſt kehre, und ſich zur Betrachtung der Götter, ia des höchſten GOttes erhebe, worauf die Betrachtung GOttes ſelbſt folge, wie wir ſchon in dem Artickel vom Tod erinnert, wo auch die hieher gehörigen Scribenten angeführet worden.

** Von dem Platone haben wir folgende moraliſche Schrifften, oder Geſpräche: Philebus: Criton: Phædon: Alcibiades: Gorgias und andere. Von den

neuern

neuern haben ſeine Moral in einen kurtzen Auszug gebracht Magnus Daniel Omeiſius in ethica platonica, Altd. 1696. und Joh. Joachim Zentgrav in ſpecimine iuris naturalis ſecundum diſciplinam platonicam exhibente genuinam Platonis philoſophiam de idea boni, wobey man auch Buddeum in analectis hiſtor. philoſophicæ leſen kan.

§. VII.

Die Moral des Ariſtotelis war nicht auf die innerliche Einrichtung des Gemüths zu einem tugendhafften Wandel; ſondern nur auf das äuſſerliche abgefaſſet. * Er hat verſchiedene moraliſche Schrifften hinterlaſſen, in denen er ſich der ſyſtematiſchen Methode bedienet, und darinnen vor vielen andern einen Vorzug erlanget hat. **

* Eigentlich hat Ariſtoteles keine Ethic; ſondern nur eine Politic ſchreiben und weiſen wollen, was ein Menſch vor politiſche Eigenſchafften haben müſſe, wenn er in der Welt fortkommen: Ehre und Reichthum erlangen wolte. Dahin zielen ſeine Tugenden, und die Lehre von dem höchſten Gut, wie wir unten bey der Hiſtorie der Tugend-Lehre mit mehrern weiſen wollen.

** Es gehören hieher die zehn Bücher ethicorum ad Nicomachum: zwey magnorum moralium: ſieben moralium ad Eudemum: achte de republica: zwey œconomicorum, von denen wir unten auch mit mehrern an ſeinem gehörigen Ort handeln wollen. Er theilte die Philoſophie ein in die Ethic, Politic und Oeconomie.

§. VIII.

Die Stoicker wolten die gröſten Moraliſten ſeyn, und gleichwol hatten ſie ein Principium, welches alle Moral aufhobe, indem ſie dafür hielten, es

geſchehe alles nothwendig, und GOtt und die Welt vor eins hielten: daher wenn ihre moraliſche Sätze den Worten nach noch ſo prächtig lieſſen, ſo waren ſie doch höchſt gefährlich, wenn man ſie nach ihren Grundſätzen unterſuchte. Es ſind verſchiedene Schrifften vorhanden, daraus man dieſe Moral kan erkennen lernen. *

* Wir haben die Schrifften des Senecä, Epicteti, M. Aurelii Antonini, ingleichen des Simplicii commentarium in Epictetum: Arriani commentarium diſputationum Epicteti. Von den neuern ſind Juſti Lipſii manuductio ad philoſophiam ſtoicam, und Caſp. Scioppii elementa philoſophiæ ſtoicæ moralis vorhanden. Man leſe aber dabey Buddei 4. diſſertationes de erroribus Stoicorum in philoſophia morali, welche in den analectis hiſtoriæ philoſoph. ſtehen.

§. IX.

Epicurus hat zum Grund der Moral geſetzet, daß die höchſte Glückſeeligkeit eines Menſchen in der Wolluſt beſtünde; er verſtunde aber keine fleiſchliche; ſondern eine Gemüths-Wolluſt, wenn daſſelbige von der Unruhe, und der Leib von den Schmertzen befreyet. Und da er ſich ſo erkläret, ſo thut man ihm unrecht, wenn man ihm die Meynung von einer fleiſchlichen Wolluſt beyleget, welche er nicht; ſondern vielmehr ſeine Anhänger gelehret haben. *

* Die Moral des Epicuri ſtellt uns Gaſſendus in dem dritten Theil ſeines ſyntagmatis philoſophiæ Epicuri vor. Die andern hieher gehörigen Scribenten führet Heumann in den actis philoſophor. part. 10. num. 9. p. 645. an.

§. X.

Was die übrigen Secten betrifft, haben wir nicht nöthig, von ihnen etwas anzuführen.

Die

Die Römer legten ſich am meiſten bey ihrer Philoſophie auf die Moral, weil ſie ſahen, daß ſie ſelbige bey ihrer Republic, auch bey der Rede-Kunſt am meiſten brauchen könnten. Der vornehmſte unter ihnen iſt Cicero, dem man den Publium Syrium, Quintum Sextium, Phädrum, Plutarchum beyfügen kan, wiewohl ſie nicht alle der Zeit nach hieher gehören. *

* Die moraliſche Schrifften des Ciceronis ſind fünff Bücher de finibus bonorum & malorum, worinnen er die Meynungen des Epicuri, der Stoicker und der Peripateticorum von dem höchſten Gut und Ubel unterſuchet: fünff Bücher quæſtionum Tuſculaniarum: drey de officiis, ingleichen der Cato major, Lælius und paradoxa Stoicorum ſex. Im Jahr 1676. iſt zu Wittenberg eine Diſputation von Joh. Chriſtoph Fugmann de Ciceronis philoſophia morali heraus kommen. Von dem Publio Syrio ſind gewiſſe moraliſche und politiſche ſententiæ vorhanden, die unter andern 1708. zu Leyden heraus kommen ſind. Die Schrifften des Quinti Sextii ſind verlohren; die Fabeln aber des Phädri bekannt genug. Plutarchus hat zwar griechiſch geſchrieben; man pflegte ihn aber unter die römiſchen Weltweiſen zu zehlen. Man findet nicht nur in deſſen vitis parallelis; ſondern auch in den moralibus viele nützliche Sachen, welche das Gemüth zur Tugend aufmuntern und von den Laſtern abſchrecken können.

§. XI.

Nach Chriſti Geburth treffen wir die alten Chriſten und inſonderheit die Kirchen-Lehrer an, welche zwar keine philoſophiſche Moral geſchrieben; gleichwol in ihren Schrifften verſchiedene davon einflieſſen laſſen. Sie haben auch hier ihre merckliche Fehler; man hat aber Urſach, ſelbige mehr zu entſchuldigen, als durch zu hecheln. *

* Ein gemeiner Fehler iſt, daß ſie den Unterſcheid unter der Natur und Gnade nicht deutlich aus einander geſetzet. Ins beſondere hat mancher von der Moralität dieſer und iener Handlung unrichtig geurtheilet, und was vor ſündlich ausgegeben, das doch in der That nicht iſt. Es iſt wahr, daß Barbeyrac in der Vorrede ſeiner Frantzöſiſchen Uberſetzung von dem Pufendorfen ihnen wichtige Fehler gewieſen; es iſt aber auch wahr, daß er manchem ohne Grund etwas beygemeſſen, und in ſeinen Cenſuren bisweilen zu ſcharff mit dieſen Leuten umgegangen. Hätten ſie zu der Zeit gelebet, darinnen Barbeyrac lebet, und dergleichen Fehler begangen, ſo hätten ſie auch einen ſchärffern Verweiß verdienet. So aber halten wir dafür, die Fehler ſelbſt ſind nicht gut zu heiſſen; ſie aber ſind deswegen mehr zu entſchuldigen, als zu beſtraffen. Denn einmal war zu ihrer Zeit die Philoſophie nicht ſo im Schwange, wie ietzo, da derſelbigen ein ſo helles Licht aufgegangen; hernach haben ſie bey mancher Lehre, die man nach den Grundſätzen der Philoſophie vor irrig hält, eine gute Abſicht gehabt, als wenn einige behauptet, es ſey nicht recht, daß man ſchwöre: ſich zum anderumal verheyrathe: in Krieg zöge. Ja man tadelt zuweilen etwas an ihrẽ Lehren, welches doch das wahre thätige Chriſtenthum erfordert. Der P. Ceillier hat wider ihn 1718. apologie de la morale des peres de l'egliſe heraus gegeben.

§. XII.

Wolte man noch einige von dieſem Alter anführen, welche eigentlich die Moral, oder etwas davon abgehandelt, ſo könnte hier der Boetius * einen Platz finden. Doch trifft man keinen an, der die Sache ſyſtematiſch und vollſtändig abgehandelt. Endlich haben ſolche Lehrer noch beſſer gethan, daß ſie ſich zur Aufnahme der chriſtlichen Religion mehr um die theologiſche; als philoſophiſche Moral bekümmert.

* Daß wir ſeiner hier erwehnen, geſchicht wegen der fünff Bücher de conſolatione philoſophiæ, darinnen gute moraliſche Gedancken fürkommen.

§. XIII.

Wir ſolten faſt ietzo gleich auf die neuern Zeiten kommen. Denn in den mittlern finden wir die Scholaſticos, von denen wir nichts beſſers, als was wir oben von ihrer Philoſophie überhaupt geſagt, melden können. Ihre Moral war ein aus dem von den Arabern verdorbenen Ariſtotele: der H. Schrifft: den Kirchen-Vätern und dem canoniſchen Recht zuſammen geſchmoltzenes Werck, * welche nachgehends in vielen Gelegenheiten zu der ſchlimmen Moral der Jeſuiten gegeben hat. **

* Man leſe, was von ihnen Gabriel Naudäus in bibliograph. politica cap. 3. p. 507. urtheilet.

** Von der Moral der Jeſuiten zu urtheilen, gehört eigentlich in die Hiſtorie der theologiſchen Moral; ſo fern ſie aber verſchiedene höchſt unvernünfftige Lehrſätze, z. E. von dem probabiliſmo: von dem methodo dirigendæ intentionis: von der reſeruatione mentali: von dem peccato philoſophico u. ſ. f. annehmen, ſo kan man auch in der Philoſophie deren Ungrund zeigen.

§. XIV.

Zu den neuern Zeiten, ehe die Freyheit zu gedencken und mit derſelbigen die eclectiſche Philoſophie recht in Schwang kam, blieben noch viele bey der ariſtoteliſchen Moral, und ſahen nicht, wohin ſelbige eigentlich zielen ſolte, daß ſie nicht ſo wohl eine Ethic, wie ſie meynten, als vielmehr eine Politic ſey. Die vornehmſten darunter ſind Philippus Melanchthon, Jacobus Thomaſius, Conradus Horneius, Joh. Jacob Müller. *

* Von ihren Schrifften müſſen wir eigentlich in der Hiſtorie der Tugend-Lehre reden.

§. XV.

Doch machte man auch den Anfang zu der Verbeſſerung der moraliſchen Wiſſenſchafften, darinnen ſich Franciſcus Baco de Verulamio ſehr verdient gemacht, * deſſen Exempel nachgehends andere gefolget, unter denen vor andern Vincentius Placcius ſein gebührendes Lob verdienet, und nicht weniger die Verdienſte des Hugonis Grotii hochzuhalten ſind. **

* Dieſer berühmte Engelländer hat nicht nur in ſeinem tr. de augmentis ſcientiarum Vorſchläge gethan, wie die Moral könne verbeſſert werden; ſondern auch ſelbſt Hand angeleget, indem ſeine ſermones fideles ethici, politici, œconomici: ſeine Schrifft faber fortunæ genannt, viel gutes in ſich faſſen.

** Dieſer Vincentius Placcius hat einen commentarium über den Baconem de Verulamio de augenda ſcientia morali: ingleichen acceſſiones ethicæ, iuris naturalis & rhetoricæ, auch typum acceſſionum medicinæ moralis geſchrieben, davon man die Vorrede des Herrn Fabricii zu deſſen theatro anonymorum & pſeudonymorum leſen kan. Grotius hat das meiſte dabey gethan, nachdem er ſein Werck de iure belli & pacis geſchrieben, von welcher Zeit an man nicht nur die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit; ſondern auch die andern Diſciplinen der Moral beſſer unterſuchet hat.

§. XVI.

Dasienige, was man an der Moral gebeſſert, iſt vornemlich zweyerley. Das eine betrifft die Gründlichkeit, daß man ſelbige aus der Natur des Menſchen hergeleitet, und ſie alſo auf einen feſtern Fuß geſtel-

geſtellet. Das andere iſt die Ordnung, indem die unterſchiedene Diſciplinen der Moral richtig von einander abgeſondert worden. *

* Hier ſolten wir dieienigen anführen, welche ſich darum verdient gemacht; weil ſie aber ins beſondere ihren Fleiß einer gewiſſen Diſciplin gewidmet, und wir hernach die Hiſtorie der Tugend-Lehre, der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit und der Politic fürſtellen werden, ſo wollen wir alles bis dahin verſparen.

Des andern Buchs Vierdtes Capitel Von der Moral überhaupt.

Innhalt.

Man beſchreibt die Moral überhaupt §. I.

Und bringt alle Materien derſelbigen in drey Theile §. II.

Der erſte Theil handelt von der menſchlichen Glückſeeligkeit, welche man beſchreibet §. III.

Und alle Stücke, die dazu gehören, anzeiget, da inſonderheit die Lehre von den Gütern vorkömmt §. IV. - VII.

Und zugleich von der menſchlichen Unglückſeeligkeit und den Ubeln gehandelt wird §. VIII. - - XIII.

Der andere Theil begreifft die Lehre von der Norm, nach der die Menſchen zu leben §. XIV.

Welche ſind das Geſetz und der Rathſchlag §. XV.

Folglich handelt man erſtlich von dem Geſetz §. XVI. - XXV.

Hernach von dem Rathſchlag §. XXVI.

Der dritte Theil weiſet, wie die menſchlichen Handlungen nach ſolcher Norm einzurichten §. XXVII.

Wobey man zeiget die moraliſche Natur des Men-

 ſchen,

ſchen, der darnach leben ſoll, §. XXVIII. - - - XXXIX.
Und die Beſchaffenheit der Verrichtungen ſelbſt, ſo fern ſie gegen dieſe Norm gehalten werden §. XL.
So wohl in Anſehung des Geſetzes §. XLI. - XLVI.
Als auch in Anſehung des Rathſchlags §. XLVII.
Zuletzt weiſet man noch den Nutzen und die Erlernung dieſer Diſciplin §. XLVIII. XLIX.

Nunmehro folgt der andere Theil der principal-Philoſophie, welcher die Moral * pflegt genennet zu werden, und nichts anders iſt, als diejenige Lehre, welche weiſet, wie ein Menſch nach der Vorſchrifft der Vernunfft ſeine Verrichtungen dergeſtalt einzurichten, daß er durch ſolche vernünfftige Einrichtung ſeine ~~Geſchicklich~~keit (Glückſeelig) befördern und erhalten kan.

* Hier kan man ſich aus dem Artickel Moral die unterſchiedene Bedeutungen dieſes Worts bekannt machen.

§. II.

Nach dieſer Beſchreibung kommt alles, was die Moral überhaupt in ſich faſſet, auf drey Stücke an; als auf den Endzweck derſelbigen, welcher die Beförderung der menſchlichen Glückſeeligkeit iſt: auf die Norm, oder Vorſchrifft der Vernunfft, nach der ein Menſch ſein Thun und Laſſen einzurichten hat, und auf die Einrichtung ſelbſt, dadurch die Handlungen ihre moraliſche Beſchaffenheit bekommen, von deren jeden Stück wir nun ins beſondere handeln müſſen.

§. III.

Der erſte Theil der Moral überhaupt begreifft die Lehre von der menſchlichen Glückſeeligkeit. Wir

ſetzen hier voraus, welches wir aber hernach beweiſen wollen, daß der Menſch zur Glückſeeligkeit erſchaffen, und daher mit denienigen Kräfften verſehen, die zur Erhaltung derſelbigen nöthig ſind. Es iſt die Glückſeeligkeit des Menſchen nichts anders, als ein Genuß derienigen Güter, dadurch er in eine Vollkommenheit geſetzet wird, und darüber eine angenehme Empfindung hat, welche ſein Leben freudig und vergnügt macht. *

* Nach dieſer Erklärung gehören zu der Glückſeeligkeit drey Stücke als gewiſſe Güter: die Vereinigung und Genuß derſelbigen: die angenehme Empfindung, oder die Luſt, die über ſolche Vereinigung mit denſelbigen in dem menſchlichen Gemüth entſtehet, welche alle in dem folgenden ſollen erkläret werden; man kan aber unterdeſſen den Artickel Glückſeeligkeit aufſuchen.

§. IV.

Beſteht die Glückſeeligkeit des Menſchen nach der gegebenen Erklärung in dem Genuß gewiſſer Güter, ſo ſetzt dieſer Genuß nicht nur eine Vereinigung mit ſolchen Gütern voraus; ſondern es kan auch keine Glückſeeligkeit ſtatt finden, wenn nicht ein gewiſſes Gut vorhanden iſt. Ein Gut des Menſchen iſt nichts anders, als dasienige, welches etwas zu ſeiner Vollkommenheit beyträget; nachdem nun ſolche Vollkommenheit unterſchiedlich ſeyn kan, ſo entſtehen daraus auch mancherley Arten der Güter. *

* Wir beſchreiben hier das Gut des Menſchen, wie es an ſich muß beſchaffen ſeyn, und nicht, wie es vielmals nach der Einbildung der Leute aus einem Irrthum geſchätzet wird, ſo man ein Schein-Gut zu nennen pfleget, welches den Schein; aber nicht das wahre Weſen an ſich hat.

hat. Dieſer Schein beſteht darinn, daß es eine angenehme Empfindung erwecket; weil aber ſolche Empfindung nur ſinnlich, und die Sache ſelbſt zur wahren Vollkommenheit nichts beyträget, ſo fehlt ihm das wahre Weſen eines Guts, wie wir in dem Artickel Schein-Güter gezeiget. Iſt das wahre Gut eine Sache, die zu unſerer Vollkommenheit was beyträget, ſo dörffen wir nur auf zwey Umſtände dabey ſehen, als auf die Art und Weiſe, wie es etwas beyträget, und auf die Vollkommenheit, die dadurch befördert wird, ſo bekommen wir einen Grund zu einer zweyfachen Eintheilung der Güter des Menſchen. Denn was die Art und Weiſe betrifft, wie eine Sache etwas zu der Vollkommenheit des Menſchen beytragen kan, ſo geſchicht ſolches entweder unmittelbahr; oder mittelbahr. Der unmittelbahre Beytrag beſtehet darinne, wenn eine Sache an und vor ſich die Vollkommenheit des Menſchen befördert, und alſo nur darff genoſſen werden, welches man ein bonum abſolutum nennen kan; mittelbahr hingegen geſchicht dieſes, wenn eine Sache nicht an und vor ſich; ſondern vermitttelſt eines vernünfftigen Gebrauchs den Menſchen glückſeelig machet, und das iſt ein bonum relatiuum, z. E. durch Geld kan ſich ein Menſch in manchen Stücken in den Stand einer Vollkommenheit ſetzen; es macht aber dieſes das Geld nicht an ſich ſelbſt, welches wir daher ſehen, daß viele durch ihr Geld ſich unglückſeelig machen; ſondern der vernünfftige Gebrauch deſſelbigen. Die andere Eintheilung der Güter kan von der Vollkommenheit, die man dadurch zu wege bringet, hergenommen werden. Eine Vollkommenheit zeigt denienigen Stand einer Sache an, wenn ſie dasienige an ſich hat, was ſie ihrem Weſen und zwar vornemlich ihrer Abſicht nach an ſich haben ſoll, z. E. bey dem menſchlichen Verſtande bringt das Weſen mit ſich, daß wir durch denſelben auf mancherley Art Gedancken erregen können; die Abſicht aber, daß wir ſolche Gedancken auf die Erkänntnis der Wahrheit richten. Wenn er nun in einem ſolchen Stand ſich befindet, daß wir

durch

durch ihn wahre Gedancken haben, und alſo die Wahrheit und Falſchheit unterſcheiden können, ſo iſt dieſes die Vollkommenheit des menſchlichen Verſtandes. Der Menſch hat auf eine zweyfache Vollkommenheit zu ſehen. Die eine geht auf ſeine ihm von GOtt mitgetheilte Kräffte, welche wenn ſie vollkommen werden ſollen, in einen ſolchen Stand müſſen geſetzet werden, daß der von GOtt intendirte Endzweck erreichet wird. Solche Kräffte ſind zweyerley, des Leibes und der Seelen, daher entſtehen auch zweyerley Güter. Die Güter des Leibes beſtehen überhaupt zuſammen in der Geſundheit, wenn ſich die natürliche Fähigkeiten deſſelbigen in dem zu ihrem Endzweck abzielenden Zuſtand befinden. Wie nun zu ſolcher Geſundheit wieder unterſchiedene Stücke erfodert werden, als das Leben ſelbſt, die Gantzheit der Glieder, die ordentliche Einrichtung derſelbigen, die richtige Bewegung des Geblüts u. ſ. w. alſo lieſſen ſich nach dieſen Umſtänden die Güter des Leibes in gewiſſe Arten abtheilen. Die Güter der Seelen begreiffen diejenigen Sachen in ſich, durch deren Genuß der Menſch die Vollkommenheit in Anſehung ſeiner Seelen erlanget. Die Seele beſteht aus Verſtand und Willen, und der Menſch bekommt auf beyden Seiten die Vollkommenheit, wenn er ſie ſo braucht, wie es der von GOtt intendirte Endzweck mit ſich bringt, folglich iſt die rechte Einrichtung dieſer Fähigkeiten eben das Gut des Verſtands und Willens. Bey jenem iſts die Geſchicklichkeit, das wahre und falſche von einander zu unterſcheiden; bey dieſem die Einrichtung der Begierden nach der Vernunfft, welches man zuſammen die Weißheit nennet, die aus Wahrheit und Tugend beſtehet. Auff ſolche Weiſe hätten wir drey wahrhafftige Güter des Menſchen in Anſehung ſeiner Kräffte, als die Geſundheit, Wahrheit und Tugend, und dieſe ſind zugleich bona abſoluta, die den Menſchen an und vor ſich glückſeelig machen können. Die andere Vollkommenheit des Menſchen beziehet ſich auf den äuſſerlichen Stand, darinnen er ſtehet, daß wenn man mit ſolchen Mitteln und Kräff-

ten

ten verſehen iſt, daß die Abſicht eines ſolchen Standes kan erreicht werden, ſo wird er dadurch vollkommen. Zu ſolchen Mitteln gehöret das Vermögen, ingleichen die Ehre, daß die Menſchen die Geſchicklichkeiten des andern erkennen und hochachten, und dieſe werden alſo Güter des Standes; indem ſie aber vernünfftig müſſen gebraucht werden, wo ſie ihren Nutzen geben ſollen, ſo ſind es nur bona relatiua. Wenn wir ſolche zu dem Stand rechnen, ſo geſchicht dieſes nicht deßwegen, als wenn ſie mit der Seelen und dem Leibe und deren Glückſeeligkeit gar keine Gemeinſchafft hätten, indem wir das Vermögen zur Erhaltung unſers Lebens und Geſundheit brauchen müſſen; ſondern weil ſich ihr Nutzen vornemlich darinnen äuſſert, daß wenn ſie vorhanden, dadurch der Stand vollkommener gemacht wird. Man leſe die Artickel **Gut, Güter des Menſchen, der Seelen, des Leibes, des Glücks.**

§. V.

Nicht allein ſind bey dem Gut des Menſchen die unterſchiedene Arten deſſelbigen; ſondern auch die verſchiedene Grade zu erwegen, da eines vortrefflicher, als das andere, folglich daraus verſchiedene Grade der menſchlichen Glückſeeligkeit entſpringen. * Eines darunter muß das höchſte Gut ſeyn, aus deren Genuß auch die höchſte Glückſeeligkeit entſtehet. **

* Die Grade der Güter können nach einem zweyfachen Grund betrachtet werden, ſo wohl nach der Qualität, weñ eins ſeiner Natur nach dem andern vorgeht, indem es eine beſſere Vollkomenheit zu wege bringt, wie z.E. die Güter der Seelen einen Vorzug vor denen Gütern des Leibes haben, und zwar daher, weil an der Vollkommenheit der Seelen mehr, als an der Vollkommenheit des Leibes gelegen; als auch in Anſehung der Quantität, daß wenn die Güter ihrem Weſen nach einerley ſind, ſo können ſie doch bald in gröſſern; bald in gerin-

geringern Maaſe vorhanden ſeyn, und da erhält das gröſſere vor dem geringern ein Vorrecht, z. E. zwey Perſonen können die Geſchicklichkeit das wahre zu erkennen, erlangt haben, und alſo haben ſie beyde einerley Gut des Verſtandes; indem aber die eine weit ſcharfſinniger, als die andere iſt, ſo iſt ihr Gut des Verſtandes dadurch gröſſer. Aus ſolchen Graden der Güter entſtehen auch die Stuffen der menſchlichen Glückſeeligkeit, wenn man hierinnen die Menſchen gegen einander vergleichet. Dieſe Vergleichung kan auf zweyerley Art angeſtellet werden: 1) in Anſehung der Güter an ſich ſelbſt, daß wenn iemand ein beſſeres Gut, als der andere beſitzet, ſo iſt er auch dadurch glücklicher, z. E. ein krancker Menſch, der die Tugend in ſeinem Gemüth hat, iſt vor glückſeeliger zu ſchätzen, als ein geſunder, der laſterhafft lebet: oder die Glückſeeligkeit eines verſtändigen und tugendhafften Menſchen iſt vor gröſſer zu halten, als eines vornehmen und reichen, der unverſtändig iſt, und ſich dem Laſter ergiebet: 2) in Anſehung der Verbindung der Güter unter einander, daß ie mehr Güter ſich beyſammen befinden, ie gröſſer wird dadurch die Glückſeeligkeit. Alſo iſt kein Zweifel, daß wenn iemand alle abſolute Güter, Geſundheit, Verſtand und Tugend beyſammen hat, er dadurch einen ſehr groſſen Grad der Glückſeeligkeit beſitzet; gleichwol iſt derienige noch glückſeeliger, der nebſt dieſen Gütern zugleich geehrt und reich iſt.

** Iſt unter den Gütern eins beſſer, als das andere, ſo muß eins von ihnen das höchſte Gut ſeyn. Soll es das höchſte Gut ſeyn, ſo muß es die höchſte Glückſeeligkeit würcken; welches nun daſſelbige ſey, darinnen kommen die Philoſophen nicht überein. Man kan hierbey eine zweyfache Abſicht haben. Denn entweder iſt die Frage: welches das höchſte Gut überhaupt ſey? und da erkennt die Vernunfft gantz deutlich, es ſey dieſes höchſte Gut niemand anders, als GOtt ſelbſt, der nicht nur an ſich ſelbſt ſeinem Weſen nach gut; ſondern auch in Anſehung aller andern Dinge, die ihren Urſprung und Erhaltung von ihm haben, das höchſte Gut iſt;

oder: welches das eigentliche höchſte Gut des Menſchen? Denn nachdem GOtt bey der Abſicht, daß der Menſch glückſeelig leben ſoll, gewiſſe Güter ausserſehen, durch deren Genuß er wahrhafftig glückſeelig werden ſoll, ſo hat man zu unterſuchen, welches unter dieſen unterſchiedenen Gütern das wichtigſte und vornehmſte, über welchen Punct eben unter den Philoſophen eine groſſe Mißhelligkeit iſt, deren verſchiedene Meynungen in dem Artickel höchſtes Gut angeführet worden. So viel iſt gewiß, daß dieienigen Güter, welche wir bona relatiua genennet, denienigen, die bona abſoluta ſind, nachgehen müſſen, weil ſie nicht unmittelbahr und an und vor ſich ſelbſt eine Glückſeeligkeit würcken. Soll man alſo das höchſte Gut unter den bonis abſolutis ſuchen, ſo hat die Seele vor dem Leib einen Vorzug, und iſt an ihrer Vollkommenheit mehr, als an der Vollkommenheit des Leibes gelegen, folglich kan man das Gut des Leibes nicht vor das höchſte halten. Sind die Güter der Seelen, Wahrheit und Tugend, und die Wahrheit iſt um der Tugend willen, nicht aber die Tugend um der Wahrheit willen, ſo folgt endlich daraus, daß man die Tugend vor das eigentliche höchſte Gut des Menſchen zu achten habe.

§. VI.

Die Güter an ſich ſelbſt machen noch keine Glückſeeligkeit; ſondern wenn dieſelbige entſtehen ſoll, muß man mit ihnen vereiniget ſeyn, und dieſelbige genieſſen, welches das andere Stück, ſo zur Glückſeeligkeit nöthig. Denn Geſundheit, Verſtand und Tugend bleiben an ſich wahrhafftige Güter; ſo lang aber iemand ſolche nicht beſitzet, ſo kan er nicht glückſeelig ſeyn.

§. VII.

Doch iſt auch die Vereinigung mit denſelbigen allein nicht hinlänglich, wie man weiß, daß manche würckliche Güter beſitzen, und doch dabey nicht vor glück-

glückſeelig können geprieſen werden, daher noch das dritte, nemlich die angenehme Empfindung hinzu kommen muß, welche eigentlich der moraliſche Genuß der Güter iſt, daß wenn ſolche vorhanden, ſo macht ſie das menſchliche Leben freudig und vergnügt. *

* Die angenehme Empfindung iſt gleichſam der formale Theil der menſchlichen Glückſeeligkeit. Denn geſetzt, daß iemand eine Sache habe, die wohl vor das ſchätzbahrſte Gut zu achten; er macht ſich aber nichts daraus, und findet darinnen keine Beluſtigung, ſo iſt ſolche aufs höchſte nur vor eine Sache, die in phyſicaliſchem Verſtand gut und vollkommen iſt, zu ſchätzen, indem eben dadurch, daß das Gemüth des Menſchen dadurch nicht afficiret wird, oder wohl gar einen Eckel davor empfindet, es ihn entweder nichts angehet, oder ihm wohl gar eine Laſt ſeiner Unruhe und ſeines Mißvergnügens wird. Dieſe angenehme Empfindung iſt eben das, was man ſonſt Luſt nennet, und weil alle Luſt daher entſtehet, wenn die Begierden der Seelen geſtillet werden, ſo folget, daß, wenn uns die Güter eine Luſt machen ſollen, ſelbige ſo müſſen beſchaffen ſeyn, daß die Begierden der Seelen dadurch können geſtillet werden. Die Begierden werden auf zweyfache Art geſtillet: einmal wenn wir den Zweck derſelbigen und was wir gewollt, würcklich erlangen; hernach wenn wir zur Erhaltung deſſelbigen Hoffnung haben, und daher macht ſo wohl die Erlangung; als die Hoffnung des Zwecks unſerer Begierden in der Seelen Luſt, wovon ein mehrers in dem Artickel Luſt zu finden. Sind die Begierden geſtillet, ſo kommt das Gemüth in denjenigen Stand, den man die Gemüths-Ruhe nennet, welches, ſo lang es in ſeinen Begierden nicht geſtillet wird, daß man dasjenige, was man verlangt, nicht bekommen kan, oder keine Hoffnung vor ſich ſiehet, in Unruhe ſich befindet, wobey die beyden Artickel Gemüths-Ruhe, Gemüths-Unruhe zu leſen. Dieſe Gemüths-Ruhe muß man nicht vor eins mit der Zufriedenheit halten.

Denn die Zufriedenheit iſt derienige Zuſtand des menſchlichen Gemüths, da man ſich die Ordnung und Regierung GOttes in der Welt gefallen läſſet. Die Ordnung GOttes, die man ſich hier gefallen läſſet, äuſſert ſich darinn, daß das Gute und Böſe mit einander gemiſchet, welche Miſchung man alſo annimmt, daß man glaubt, man habe über ein iedes Glück, es ſcheine ſo groß, als es könne, ſich nicht auf das höchſte zu erfreuen, und über das dem Schein nach gröſſere Unglück ſich nicht ſonderlich zu betrüben.

§. VIII.

Dieſe ietzt erklärte Glückſeeligkeit iſt der Zweck, dahin die vernünfftige Einrichtung der Handlungen, wie ſie von der Moral angewieſen wird, zielet.* Bey der philoſophiſchen Moral haben wir blos die Vernunfft zur Vorſchrifft, die uns zeiget, was wir thun und laſſen müſſen, weswegen ſolche moraliſche Verrichtungen auf keine andere, als auf eine zeitliche Glückſeeligkeit gehen können. Die Vernunfft kan uns keine Mittel angeben, dadurch die ewige Seeligkeit könnte erlanget werden; ob ſie wohl erkennet, daß dergleichen nach dieſem Leben ſeyn werde. **

* Es wird dieſe vorher beſchriebene Glückſeeligkeit durch ein vernünfftiges Leben auf zweyerley Art erhalten. Einmal unmittelbahr, ſo fern die vernünfftige Einrichtung des Thuns und Laſſens die Tugend ſelbſt iſt, durch die wir auf Seiten unſers Willens glücklich werden: Vors andere, wenn wir durch ſolches vernünfftiges Leben angehalten werden, ſo wohl auf die Geſundheit des Leibes; als auch auf die Verbeſſerung des Verſtandes, und nicht weniger auf die Erlangung und den vernünfftigen Gebrauch der Ehre und des Vermögens zu ſehen. In ſo weit muß man ſagen, der Menſch iſt ein Schmidt ſeines eigenen Glücks.

** Daß

** Daß eine höchſte, folglich eine ewige Glückſeeligkeit ſey, die nach dieſem Leben zu erwarten, weil ſie in demſelbigen nicht anzutreffen, werden wir unten aus dem natürlichen Trieb, den alle Menſchen zu dieſer höchſten Glückſeeligkeit haben, erweiſen. Nur kan die Vernunfft kein Mittel ausſinnen, wie ein Menſch ſolcher Seeligkeit könne theilhafftig werden. Setzen wir, daß ſolche in der Vereinigung mit GOtt, als dem höchſten Gut beſtehe, und ein natürlicher Menſch erkennet, wie er durch ſeine Sünden, deren er ſich bewuſt ſeyn kan, GOtt beleidiget; durch ſolche Beleidigung aber eine Feindſchafft zwiſchen ihm und GOtt entſtanden, ſo ſchließt die Vernunfft daraus, daß wenn ſie den Weg zur Seeligkeit anweiſen ſolte, ſo müſte ſie vorher ein Mittel vorſchlagen, wie der Menſch mit GOtt auszuſöhnen ſey, und das kan ſie nicht ausdencken. Es müſte dieſes geſchehen entweder durch die Aggratiation; oder durch die Satisfaction; keines aber von beyden geht an. Denn wolte man auf eine Aggratiation fallen, daß einem GOtt die Sünde vergeben und wieder zu Gnaden annehmen werde, ſo ſteht nicht nur ſeine Gerechtigkeit im Wege; ſondern man kan auch deſſen ohne beſonderer Offenbahrung nicht verſichert ſeyn, weil es auf den göttlichen Willen ankommt. Dem beleidigten GOtt Satisfaction zu ſchaffen, ſteht in des Menſchen Vermögen nicht, und obwohl einige die Opffer und die Buße dazu vorgeſchlagen, ſo iſt doch keines hinlänglich, indem die Buße an ſich die Beleidigung nicht aufheben, ſich auch nicht auf alle und iede Sünden erſtrecken kan; die Opffer aber ſind keine Sachen, davon die Vernunfft was erkennet. Alſo geht die philoſophiſche Moral nur auf eine zeitliche Glückſeeligkeit; ſie kan aber zugleich Anleitung geben, daß man ſich um eine Offenbahrung bekümmert, darinnen der Weg zur Seeligkeit entdecket.

§. IX.

Der Glückſeeligkeit ſteht entgegen die Unglückſeeligkeit, * welche ein Mangel derienigen Güter,

dadurch der Menſch in eine Unvollommenheit geſe-tzet wird, und er darüber eine ſolche unangenehme Empfindung hat, daß ſelbige ſein Leben mißver-gnügt und unruhig macht, welche Erklärung nicht nach der Einbildung der Leute; ſondern nach der Sache ſelbſt, wie die Unglückſeeligkeit in der That muß beſchaffen ſeyn, eingerichtet. **

* Die Lehre von der Unglückſeeligkeit des Menſchen kön-nen wir nicht vorbey laſſen. Denn obwohl die Abſicht der Moral hauptſächlich auf die Glückſeeligkeit gehet, ſo ſoll doch durch dieſe der Unglückſeeligkeit abgeholf-fen werden, mithin muß man auch wiſſen, was und wie vielerley die Unglückſeeligkeit ſey, welcher Begriff zu-gleich den Begriff von der Glückſeeligkeit mit deutlich machen kan.

** Wie wir vorher die Glückſeeligkeit nicht nach der Ein-bildung der Leute; ſondern nach der Sache ſelbſt be-trachtet; alſo thun wir dieſes auch bey der Unglück-ſeeligkeit. Die meiſten haben keinen rechten Begrieff von den wahren Gütern eines Menſchen, und daher verfehlen ſie in ihren Urtheilen, wenn ſie einen vor glückſeelig und unglückſeelig halten. Man ſieht Ehre, Reichthum und ſinnliche Ergötzlichkeit blos vor Güter an, und hält daher den, der in dem Genuß ſolcher Dinge ſteht, vor glücklich; einen andern aber, der dieſelbige entbehren muß, vor unglücklich. Man leſe den Arti-ckel Unglückſeeligkeit.

§. X.

Wir erfordern zur Unglückſeeligkeit auch drey Stücke. Das eine iſt der Mangel der Güter, wel-ches in weitläufftigem Verſtand zu nehmen, daß darunter ſo wohl die Beraubung einer guten; als auch die Gegenwart einer würcklichen böſen Sache begrieffen wird, da denn zuweilen entweder eine; oder beyde Arten vorhanden ſind. Denn wie die

Glück-

Glückſeeligkeit auf einen Genuß gewiſſer Güter ankommt; alſo muß die Unglückſeeligkeit ein Mangel ſolcher Güter ſeyn. Man nennt das auch überhaupt das Böſe, * welches im moraliſchen Verſtand dasienige iſt ſo etwas zu des Menſchen Unvollkommenheit beyträgt; nachdem nun ſolche Unvollkommenheit unterſchiedlich ſeyn kan, ſo entſtehen daraus auch verſchiedene Arten des Böſen.**

* In den Schulen pflegt man das Böſe zu betrachten entweder poſitiue, und da beſtehe es in einer Erhaltung einer unangenehmen Sache, z. E. die Kranckheit, die Verwundung, der Schmertz; oder priuatiue, als eine Beraubung einer angenehmen Sache, als unſeres Vermögens, unſerer Ehren-Stellen u. ſ. f. Dieſes nennen wir zuſammen den Mangel der Güter.

** Das Böſe nennen wir dasienige, ſo etwas zu des Menſchen Unvollkommenheit beyträget. Die Unvollkommenheit zeigt denienigen Stand einer Sache an, da ſie nicht alles dasienige, was ſie ihrem Weſen und ihrer Abſicht nach, warum ſie iſt, an ſich haben ſoll, würcklich an ſich hat. Sehen wir nun ſo wohl auf die Art und Weiſe, wie eine Sache etwas zur Unvollkommenheit beytragen kan, und auf die Unvollkommenheit ſelbſt, die dadurch befödert wird, ſo bekommen wir einen Grund zu einer zweyfachen Eintheilung des Böſen des Menſchen, eben auf die Art, wie wir vorher die Güter des Menſchen abgetheilet haben. Was die Art und Weiſe betrifft, wie eine Sache etwas zu der Unvollkommenheit des Menſchen beytragen kan, ſo geſchicht dieſes entweder unmittelbahr; oder mittelbahr. Unmittelbahr äuſſert ſich ſelbiges, wenn eine Sache an und vor ſich die Unvollkommenheit des Menſchen befördert, und alſo nur gegenwärtig ſeyn darf, welches man ein malum abſolutum nennen kan; mittelbahr hingegen geſchicht dieſes, wenn etwas nicht an ſich, ſondern durch einen unvernünfftigen Gebrauch deſſelben den Menſchen unglückſeelig machet, z. E. das Geld

iſt an ſich weder was gutes, noch böſes; es kan aber den Menſchen glücklich und unglücklich machen, nachdem er entweder vernünfftig; oder unvernünfftig damit umgehet. Sehen wir auf die Unvollkommenheit ſelbſt, die durch den Mangel der Güter entſtehet, ſo betrifft ſelbige entweder die Kräffte; oder den Stand eines Menſchen. In Anſehung der Kräffte hatten wir oben drey wahrhafftige Güter geſetzet, als die Geſundheit, Wahrheit und Tugend, und daher ſind auch drey wahrhafftige Ubel, die Kranckheit, der Irrthum und das Laſter, welche verhindern, daß der von GOtt intendirte Endzweck nicht kan erreichet werden, mithin verurſachen ſie eine Unvollkommenheit dieſer Kräffte. Die Unvollkommenheit auf Seiten des äuſſerlichen Standes iſt, wenn man nicht mit ſolchen Mitteln verſehen iſt, daß die Abſicht deſſelbigen kan erlangt werden, welches durch den Mangel der Ehre und des zeitlichen Vermögens geſchiehet.

§. XI.

Hat das Gut des Menſchen ſeine gewiſſe Grade, daß eins beſſer iſt, als das andere; alſo haben ſelbige auch bey dem Ubel ſtatt, daß man eines vor ſchlimmer, als das andere anſehen muß, woraus die verſchiedene Grade der menſchlichen Unglückſeeligkeit entſtehen. * Eines darunter muß das höchſte Ubel ſeyn, aus deſſen Gegenwart auch die höchſte Unglückſeeligkeit entſpringet. **

* Die Grade des Böſen müſſen wir auf eben die Art betrachten, wie wir vorher die Grade des Guten erwogen haben, nemlich ſo wohl nach der Qualität, wenn eines ſeiner Natur nach ſchlimmer iſt, als das andere, indem es eine gröſſere Unvollkommenheit zu wege bringt, z. E. ein ungeſunder Menſch iſt weit unglücklicher, als ein armer; oder der ohne Ehre in der Welt leben muß, folglich ie gröſſer das Gut iſt, ie gröſſer wird die

die Unglückſeeligkeit bey dem Mangel deſſelben; als auch in Anſehung der Quantität, nachdem ein Ubel bald in gröſſern, bald in geringerm Maaſe vorhanden, z. E. es können zwey Perſonen kranck seyn, und alſo haben ſie beyde einerley Ubel an ſich; es iſt aber eine kräncker; als die andere. Aus ſolchen Graden des Ubels entſtehen auch die Stuffen der menſchlichen Unglückſeeligkeit, wenn man hierinnen die Menſchen gegen einander vergleichet. Solche Vergleichung kan auf zweyerley Weiſe angeſtellet werden: 1) in Anſehung des Ubels an ſich ſelbſt, daß wenn iemand ein gröſſeres Ubel, als der andere hat, ſo iſt er auch dadurch unglücklicher, wie aus dem kurtz vorher gegebenen Exempel erhellet, darinnen wir einen krancken und armen Menſchen mit einander verglichen: 2) in Anſehung der Verbindung der Ubel unter einander, daß iemehr Ubel ſich beyſammen befinden; ie gröſſer wird dadurch die Unglückſeeligkeit. So iſt kein Zweifel, daß die Unglückſeeligkeit gröſſer iſt, wenn bey dem Mangel der wahren Güter zugleich die bona relatiua, oder die nützlichen Sachen fehlen, z. E. man iſt nicht nur ungeſund; ſondern auch arm, da hingegen ein Ungeſunder, der nicht arm dabey iſt, nicht vor ſo unglücklich zu halten.

** Welches das höchſte Ubel des Menſchen ſey, kan man leicht aus dem, was wir §. V. von dem höchſten Gut des Menſchen geſagt, erkennen. Daſelbſt haben wir die Tugend vor das höchſte Gut angegeben, und wenn dieſes richtig iſt, ſo muß nothwendig das Laſter vor das höchſte Ubel zu halten ſeyn.

§. XII.

Die Ubel an ſich ſelbſt machen noch keine Unglückſeeligkeit; ſondern wenn ſelbige entſtehen ſoll, müſſen ſie ſich bey einem Menſchen würcklich befinden, daß er dadurch ſo wohl an ſeinen natürlichen Kräfften; als auch in ſeinem äuſſerlichen Stand gehindert wird, den vorgeſetzten Zweck zu erreichen.

Denn Kranckheit, Irrthum und Laſter, bleiben an ſich wahrhafftige Ubel, ſo lang aber iemand ſolche nicht hat, ſo kan er auch nicht unglückſeelig ſeyn.

§. XIII.

Sind auch gewiſſe Ubel vorhanden, ſo macht doch die Gegenwart derſelbigen die Unglckſeeligkeit allein nicht aus, und muß dahero noch das dritte Stück, nemlich die unangenehme Empfindung hinzu kommen, welche eigentlich der moraliſche Genuß der Ubel iſt, daß wenn ſolche vorhanden, ſo macht ſie das menſchliche Leben mißvergnügt und unangenehm. *

* Wir haben oben §. VII. gewieſen, daß der formale Theil der menſchlichen Glückſeeligkeit die angenehme Empfindung ſey, und alſo muß bey der Unglückſeeligkeit die unangenehme Empfindung eben daſſelbige ſeyn; man wolte denn die Unglückſeeligkeit an ſich betrachten, und ſie in den bloſſen gegenwärtigen Mangel gewiſſer Güter ſetzen, in welchem Sinn dieſes Wort auch pflegt gebraucht zu werden, daß man unter andern einen laſterhafften Menſchen vor unglückſeelig hält, ob er ſich ſchon aus ſeinen Laſtern nichts machet. Die unangenehme Empfindung iſt eben das, was man Unluſt nennet, welche entſtehet, wenn die Begierden unſerer Seelen nicht geſtillet werden, indem wir entweder gar nicht erlangen, was wir wollen, oder doch wenigſtens die Hoffnung darzu beſchnitten iſt, wie wir in dem Artickel Unluſt gezeiget. Die Unluſt macht das Gemüth unruhig, daher leſe man den Artickel Gemüths-Unruhe.

§. XIV.

Sollen wir durch eine gewiſſe Einrichtung unſers Thuns und Laſſens die Glückſeeligkeit erlangen, ſo muß eine Norm da ſeyn, nach der wir unſere Verrichtun-

richtungen einzurichten haben, von welcher nun der andere Theil der Moral überhaupt handelt. Es iſt dieſe Norm, oder Regel, nichts anders, als ein Satz, welcher die Einrichtung der Handlungen anweiſet, und da bey einer ieden Verrichtung ſo wohl die Abſicht, als das Mittel zu erwegen, ſo wird beydes durch dieſe Regel zu erkennen gegeben, und zwar weil wir mit der philoſophiſchen Moral zu thun haben, nur vermittelſt der geſunden Vernunfft.

§. XV.

Kommen bey einer ieden Verrichtung ſo wohl die Abſicht, als das Mittel vor, ſo haben wir auch in Anſehung dieſer beyden Stücke eine gedoppelte Norm, oder Vorſchrifft der Vernunfft, nemlich das Geſetz und der Rathſchlag. Das Geſetz geht vornemlich auf den Zweck der Handlung, was man thun und laſſen ſoll; der Rathſchlag aber auf die Mittel, wie man etwas anzufangen, daß man ſeinen Zweck auf eine leichte Art erlangen und ſeinen Nutzen dabey beobachten kan. *

* Aus dieſen kan man ſehen, wie das Geſetz und der Rathſchlag von einander unterſchieden, wiewohl noch hauptſächlich der Unterſcheid hinzu kommt, daß das Geſetz eine Verbindlichkeit zu wege bringt, und die Krafft zu zwingen bey ſich hat, folglich allezeit von demienigen herkommen muß, der einem was zu befehlen hat; der Rathſchlag hingegen verbindet keinen Menſchen, und kan zur Beobachtung deſſelbigen niemand gezwungen werden, mithin kan er einem von einem obern; oder geringern; oder ſeines gleichen gegeben werden. Man leſe hier die beyden Artickel Geſetz und Rathſchlag.

§. XVI.

Doch wir müſſen von einer ieden Norm ins beſondere handeln, und alſo kommt vor das erſte die Lehre vom Geſetz für, welche zwey Stücke in ſich faſſet, und zeiget ſo wohl was das Geſetz ſey; als auch wie vielerley es ſey. Die Natur des Geſetzes können wir überhaupt und inſonderheit nach den dabey vorkommenden unterſchiedenen Umſtänden erwegen. Uberhaupt iſt ſelbiges nichts anders, als eine Regel, welche der Regent ſeinen Unterhanen vorſchreibet, daß ſie nach derſelben entweder etwas thun; oder unterlaſſen ſollen.

§. XVII.

Ins beſondere iſt bey dieſem Geſetz zu betrachten erſtlich der **Urheber** deſſelbigen, welches der Geſetzgeber genennet wird, ohne dem kein Geſetz ſtatt haben kan. * Die Macht andern Geſetze fürzuſchreiben, beruhet auf zwey Stücke, einmal auf eine rechtmäßige und hinlängliche Urſach, warum man von den andern den Gehorſam verlangen kan, und denn die gehörige Gewalt, die Widerſpenſtigen zu zwingen. **

* Hier kan man die ungereimte Meynung einiger unterſuchen, welche ſich einbilden können, im Fall kein GOtt wäre, ſo hätte doch ein natürliches Geſetz ſtatt.

** Die rechtmäßige Urſach bey GOtt, daß er uns Geſetze vorſchreiben kan, beruhet auf unſere Dependentz von ihm, und daß er auch hinlängliche Kräffte habe die Ungehorſamen zu zwingen, erhellet aus ſeiner Allmacht. Bey einem weltlichen Regenten gründet ſich die rechtmäßige Urſach auf eine Einwilligung, daß die Unterthanen einen Vergleich getroffen und ſich ſeiner Herrſchafft unterworffen. Dieienigen, welche die Gewalt Geſe-

Geſetze zu geben, aus einem andern Grund herleiten wollen, haben wir in dem Artickel Geſetz angeführet und widerleget. Jſt dieſes richtig, daß ein iedes Geſetz ſeinen Geſetzgeber haben müſſe, der dem andern befehlen kan, ſo folget, daß GOtt keinem Geſetz unterworffen: daß das ewige Geſetz, welches die Schul-Lehrer GOtt beygeleget, entweder eine ungereimte Sache; oder kein eigentliches Geſetz ſey: daß weltliche Regenten zwar göttlichen; aber keinen menſchlichen Geſetzen unterworffen.

§. XVIII.

Vors andere kommt für der Unterthan, dem das Geſetz gegeben wird. Der eigentliche Grund der Unterthänigkeit iſt, daß man der Herrſchafft des Geſetzgebers unterworffen, aus welchem hernach fließet, daß man müſſe ein vernünfftiges Weſen ſeyn, und vor dem Geſetz ſeine Freyheit haben. Der nächſte Grund davon iſt auſſer Streit, daß man unter der Herrſchafft des Geſetzgebers ſteht; wenn aber das geſchehen ſoll, ſo muß man Vernunfft haben, in welcher wieder die Freyheit des Menſchen gegründet iſt.

§. XIX.

Drittens folgt die eigentliche Beſchaffenheit des Geſetzes: Es kan ein Geſetz materialiter und formaliter betrachtet werden. Materialiter iſt es eine Vorſchrifft gewiſſer Verrichtungen, die entweder zu thun, oder zu laſſen ſind, folglich müſſen es ſolche Verrichtungen ſeyn, die in unſerm Vermögen ſtehen, daß wir ſie entweder thun, oder laſſen können, und weil der Zweck der Geſetze die Beförderung der menſchlichen Glückſeeligkeit, ſo müſſen die darinnen

nen vorgeſchriebene Verrichtungen auch den Nutzen der Menſchen betreffen. Formaliter ſind die Geſetze ſolche Vorſchrifften gewiſſer Verrichtungen, die mit einer Nothwendigkeit verknüpffet, daß ſie entweder müſſen gethan; oder unterlaſſen werden, welche Nothwendigkeit die Freyheit, die man vorher gehabt, aufhebet, ſo man eben die Obligation nennet.

§. XX.

So iſt der formale Theil des Geſetzes die Obligation, welche in einer zweyfachen Abſicht zu betrachten: einmal auf Seiten des Geſetzgebers, der ſeine Unterthanen durch das Geſetz verbindet, und da iſt ſie derienige Actus, dadurch er ihnen zu verſtehen giebt, wie er nothwendig dieſes; oder ienes wolle gethan; oder unterlaſſen haben, und dadurch ihnen die Freyheit darinnen benimmt; hernach auf Seiten deſſen, der obligiret wird, da ſie eine leidende moraliſche Eigenſchafft iſt, vermöge deren ihm die Freyheit dieſes und ienes zu thun; oder zu unterlaſſen benommen, und er hingegen zu dieſem, oder ienem genöthiget iſt. *

* Das erſtere kan man obligationem actiuam; das andere eine obligationem paſsiuam nennen. Der Obligation ſteht die Freyheit in Anſehung des Geſetzes entgegen, welche ein Vermögen zu thun; oder zu laſſen, was man will, bedeutet. Niemand hat eine abſolute Freyheit, indem alle und iede Menſchen unter der Herrſchafft GOttes ſtehen; bey den bürgerlichen und menſchlichen Geſetzen aber kan eine Freyheit ſtatt finden. Von Natur haben alle in ſo weit ihre Freyheit, daß keiner dem andern was zu befehlen, indem ſie alle einander gleich ſind. Es kan ſich aber iemand vermittelſt

telſt eines Vergleichs hierinnen ſeines Rechts begeben, und der Herrſchafft eines andern unterwerffen, welches bey den bürgerlichen Geſellſchafften geſchehen, da ein Regent von der Obligation der bürgerlichen Geſetze frey iſt, die hingegen die Unterthanen auf ſich haben. An ſich hat das Geſetz nur eine Verbindlichkeit bey ſich, aber eben dadurch veranlaſſet es das Recht, daß wenn ich z. E. verbunden bin, meine Schulden zu bezahlen, ſo haben meine Gläubiger das Recht, ihr Geld von mir zu fodern. Es iſt das Recht ein von dem Geſetz veranlaßtes Vermögen, entweder etwas zu thun, oder ſich anzumaſſen, und geht daher entweder auf die Handlung, daß man Macht hat, etwas zu thun; oder auf das Eigenthum, daß man entweder eine Sache mit Recht ſchon hat; oder fodern kan. Man theilt ſelbiges auch in ein vollkommenes und unvollkommenes: in ein angebohrnes und erlangtes, wobey die Artickel Verbindlichkeit, Freyheit in Anſehung des Geſetzes, Recht zu leſen.

§. XXI.

Die Verordnung der Straffe iſt kein weſentlicher Theil eines Geſetzes. Denn giebt der Regent ein Geſetz, ſo iſt vor ſich klar, daß er die Ungehorſamen könne und werde ſtraffen. Es befinden ſich auch unter den Unterthanen allezeit vernünfftige Leute, die durch iudicieuſe Bewegungs-Gründe ihren Willen dahin bringen, daß er in die Obligation williget, und ſie alles gern und willig thun, was das Geſetz haben will, vor welche eine Straffe zu beſtimmen, gar nicht nöthig. Doch kan hier die Lehre von der Straffe am füglichſten abgehandelt werden.

§. XXII.

Die Straffe iſt eigentlich ein Leiden, oder Ubel, welches der Regent den Unterthanen wegen eines

begangenen Verbrechens auferlegt, und zwar zur gemeinen Verbeſſerung der andern Unterthanen. * Man theilet ſie in Anſehung derer, welche die Macht zu ſtraffen haben, in göttliche und menſchliche. **

* Wenn man die Natur der Straffe was genauer erkennen will, ſo hat man dabey auf folgende Umſtände zu ſehen. Derienige, der einen ſtraffet, iſt allezeit der Ober-Herr, es mag nun GOtt; oder ein Menſch ſeyn, daher im natürlichen Stand keine menſchliche Straffen ſtatt haben, und wenn eine Beleidigung vorgegangen, ſo iſt kein ander Mittel, als durch einen gütlichen Vergleich, oder durch Krieg dem Streit ein Ende zu machen. Derienige, welcher kan geſtrafft werden, iſt der geſündiget hat, und dem die Sünde kan zugerechnet werden; weil man aber entweder vor ſich etwas böſes thun, und ſich als die Haupt-Perſon verhalten; oder bey eines andern böſen Handlung concurriren kan, ſo hat in beyden Fällen eine Imputation, folglich auch eine Straffe ſtatt. Daſienige, was beſtraffet wird, ſind überhaupt alle dieienige Handlungen, die mit dem Geſetz nicht überein kommen, wiewohl man davon mit Unterſcheid in Anſehung des göttlichen und menſchlichen Gerichts reden muß. Denn in dem göttlichen Gericht werden nicht nur die äuſſerlichen Wercke; ſondern auch die innerlichen Bewegungen der Seelen, auch dieienigen, die man nunmehro wegen der Verderbnis unſerer Natur nicht vermeiden kan, von rechtswegen geſtrafft. In dem menſchlichen Gericht aber beſtrafft man nur das äuſſerliche Thun, und zwar dasienige, wodurch die äuſſerliche Ruhe in dem gemeinen Weſen geſtöhret wird. Die Straffen zielen zur gemeinen Verbeſſerung der Unterthanen ab, deren Endzweck man ins beſondere abtheilet in einen innerlichen, ſo die Gnugthuung, die der Gerechtigkeit geſchiehet, daß man bey den Straffen dasienige thut, was die Gerechtigkeit mit ſich bringt, worauf GOtt in allen Straffen ſiehet, ſo aber auch indirecte auf den Nutzen der Unterthanen gehet, deren Wohlfarth ohne Gerechtigkeit nicht beſtehen

hen kan, und in einen äuſſerlichen, der auf den Nutzen einer gantzen Geſellſchafft und aller und ieden Perſonen gehet, und zwar entweder auf den Nutzen deſſen, welcher geſündiget, damit er ſich beſſere, oder des, der beleidiget worden, damit er ins künfftige ſicher ſey, oder der andern überhaupt, auf daß ſie ſich durch ein Exempel von dergleichen Verbrechen abſchrecken laſſen.

** Man theilet die Straffen in Anſehung derer, welche die Macht zu ſtraffen haben, in göttliche und menſchliche. Die göttliche ſind ihrer Daurung nach entweder zeitliche oder ewige, da GOtt mit ienen die Sünder in dieſem Leben heimſuchet und ſie ihre Endſchafft erreichen läſſet; dieſe aber folgen nach dieſem Leben, und ſollen ewig währen. Die zeitlichen ſind wieder unterſchiedlich, davon inſonderheit die Betrachtung der natürlichen Straffen in die Philoſophie gehöret, darinnen man ſich auch um die menſchlichen Straffen und deren unterſchiedenen Arten nicht ſo wohl zu bekümmern und dieſen Punct zu der menſchlichen Rechts-Gelehrſamkeit zu verweiſen hat. Man leſe den Artickel Straffe.

§. XXIII.

Vierdtens pflegt man bey dieſer Materie die Auslegung des Geſetzes zu berühren, und ſelbige in eine avthentiſche, doctrinaliſche und uſualiſche einzutheilen. Die avthentiſche wird von dem Geſetzgeber ſelbſt geholet: die doctrinaliſche kommt von den Richtern und Rechtsgelehrten, welche die im Geſetz fürkommende Schwürigkeiten erklären müſſen, weil ſichs nicht allezeit thun läßt, den Geſetzgeber deswegen zu fragen, * und die uſualiſche beruhet auf die Gewohnheit der Gerichten, da eine gewiſſe Auslegung des Geſetzes durch dieſelbige eingeführet und angenommen iſt.

* Die doctrinaliſche Auslegung wird wieder getheilet in

inter-

interpretationem ſimplicem, wenn man bey den Worten des Geſetzes bleibet, und ſie nach ihren gewöhnlichen Bedeutungen ausleget; in interpretationem extenſiuam, wenn ein Geſetz in etwas ſpecialen Terminis abgefaſſet, und man weiſet, daß auch dieſer und iener Fall mit darunter begrieffen, wenn er gleich den Worten nach nicht darunter zu ſtehen ſcheinet, und in interpretationem reſtrictiuam, wenn etwas in allzu general-Terminis geſetzet iſt, und man zeiget, wie dieſer, oder iener Fall nicht dahin gehöre, wenn es gleich den Worten nach ſo ſcheine. Auf dieſer einſchränckenden Erklärung beruhet die Aequität, oder die Billigkeit, welche von der Diſpenſation und dem Privilegio zu unterſcheiden. Die Diſpenſation; oder die Nachlaſſung iſt dieienige Handlung eines Geſetzgebers, da er ein und den andern in gewiſſen Verrichtungen von der Verbindlichkeit des Geſetzes, nach dem er ſich ſonſt hätte richten müſſen, befreyet, welche alſo von der Billigkeit unterſchieden. Denn dieſe iſt etwas, ſo geſchehen muß; die Diſpenſation aber dependirt von der freywilligen Gnade des Geſetzgebers, dazu ihn niemand verbinden kan: iene zeiget nur, daß keine Verbindlichkeit vorhanden ſey; dieſe aber hebt die Obligation auf, aber nur in ein und der andern Handlung: iene geſchicht von einem Richter, von einem Lehrer, von der Unter-Obrigkeit; dieſe aber nur von dem Geſetzgeber: iene hat bey allerhand Geſchäfften, bey Bündniſſen und Verträgen; dieſe aber nur bey dem Geſetz ſtatt. Iſt eine That bereits wider das Geſetz geſchehen, und der Regent erläßt einem deßwegen die Straffe, ſo heiſt man dieſes das Begnadigungs-Recht. Wird iemand von der Verbindlichkeit des Geſetzes nicht nur in ein und der andern Handlung; ſondern gäntzlich loß geſprochen, ſo iſt dieſes ein Privilegium, dahin die Artickel Auslegungs-Kunſt, Billigkeit, Diſpenſation und Privilegium gehören.

§. XXIV.

§. XXIV.

Weiß man, was ein Geſetz ſey, ſo muß man ſich weiter um die unterſchiedene Arteu deſſelbigen bekümmern. Man theilet ſie vornemlich in die göttliche und menſchliche. Ein göttlich Geſetz iſt, das unmittelbahr ſeinen Urſprung von GOtt hat, und wieder entweder ein natürliches; oder willkührliches iſt; * ein menſchliches iſt ein ſolches, welches von der menſchlichen Obrigkeit, ſo die höchſte Gewalt hat, ihren Unterthanen als eine Richtſchnur vorgeſchrieben. **

* Die göttlichen Geſetze theilt man insgemein in leges naturales, in die natürliche, und poſitiuas, in die willkührliche. Das natürliche flieſſet nothwendig aus der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur, und wird durch die Vernunfft erkannt, iſt auch in Heil. Schrifft wiederhohlet, davon wir unten weitläufftiger handeln werden. Das willkührliche theilet man mehrentheils in ein allgemeines und beſonderes. Das allgemeine ſey ein ſolches, welches darinnen mit dem natürlichen überein komme, daß es von GOtt herrühre und alle Menſchen verbinde; darinnen aber von ſelbigen unterſchieden ſey, daß es keine nothwendige Verknüpffung mit der menſchlichen Natur habe, und alſo durch die Vernunfft nicht könne erkannt werden. Ob nun ſolche allgemeine willkührliche Geſetze GOttes vorhanden ſind? darüber iſt eine Controvers entſtanden, welche wir in dem Articel Geſetz erzehlet. Das beſondere willkührliche Geſetz hat nur die Juden obligiret, und iſt entweder ein ceremonialiſches; oder politiſches.

** Die menſchlichen Geſetze theilt man in die geiſtlichen und weltlichen, und werden die letztern auch nur die bürgerlichen in engern Verſtand genennet; welcher Unterſcheid aber blos von dem Unterſcheid der Materie in den Geſetzen hergenommen iſt, der kein weſent-

ſentlicher Umſtand, weswegen auch die Eintheilung an ſich ſelbſt nichts nutz iſt, und man kan gar wohl alle Geſetze, die von weltlicher Obrigkeit herkommen, bürgerliche Geſetze nennen.

§. XXV.

Iſt nun das Geſetz die eine Vorſchrifft der Vernunfft, nach der wir unſer Thun und Laſſen zur Beförderung der Glückſeeligkeit einzurichten haben, ſo ſieht man leicht, daß kein anderes, als das natürliche gemeynet ſey, welches die Vernunfft aus der Natur erkennet, und deſſen Verbindlichkeit alle Menſchen auf ſich haben. *

* Weil wir hier nur die Moral überhaupt abhandeln, ſo dörffen wir von dem natürlichen Geſetz weiter nichts ſagen, und müſſen die Ausführung bis in das ſechſte Capitel von der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit verſparen.

§. XXVI.

Die andere Norm, oder Vorſchrifft der Vernunfft, darnach wir uns in unſern Verrichtungen richten müſſen, iſt der **Rathſchlag**, der nichts anders iſt, als eine Regel der geſunden Vernunfft, welche dieſelbige aus der Beſchaffenheit der Umſtände der Sachen, mit denen man zu thun hat, darreichet, und weiſet, wie man etwas dergeſtalt ausführen ſoll, daß man ſeinen Nutzen auf eine rechtmäßige Art dabey befödere. *

* Man nennt die Rathſchläge auch Regeln der Klugheit, ſo fern wir hier von den vernünfftigen Rathſchlägen reden, wie aus der Beſchreibung derſelbigen erhellet. Die Lehre, welche ſolche vorträget und lehret, heiſt die Politic, oder die Klugheit zu leben. Wie ſie von dem Geſetz unterſchieden, daß ſie keine Krafft einer Verbind-

lichkeit

lichkeit bey ſich haben, iſt ſchon vorher erinnert worden. Es ſind ſolche, wenn man das Wort in weiterm Verſtand nimmt, entweder ingenieuſe; oder iudicieuſe Rathſchläge. Jene ſind Einfälle, oder ingenieuſe Erfindungen, welche darzu dienen, daß wenn ſich der Menſch in einer Verwirrung ſiehet, daraus er durch iudicieuſes Nachſinnen; oder Widerſtand nicht wohl kommen dörffte; oder da ihm vielleicht nicht Zeit dazu gelaſſen wird, ſich durch einen artigen Einfall alſo fort zu helffen wiſſe. Die iudicieuſen ſind ſcharffſinnige Urtheile von der Natur und Beſchaffenheit der vorfallenden Sachen, und das ſind die Rathſchläge im eigentlichen Verſtand, wie wir ſolche auch vorhin beſchrieben haben.

§. XXVII.

Wiſſen wir nun, worauf die Glückſeeligkeit ankomme, darnach wir durch ein vernünfftiges Leben trachten müſſen, und welches die Vorſchrifft der Vernunfft ſey, nach der wir zur Erlangung der Glückſeeligkeit unſere Handlungen einzurichten, ſo iſt noch der dritte Theil der Moral überhaupt übrig, darinnen wir erklären müſſen, wie die Einrichtung ſelbſt unſerer Verrichtungen nach dieſer Vorſchrifft beſchaffen ſey.

§. XXVIII.

In dieſem Theil müſſen wir wieder zwey Stücke erwegen, ſo wohl die Beſchaffenheit des Menſchen, der nach ſolcher Vorſchrifft leben ſoll; als auch der Handlungen ſelbſt, ſo fern ſie gegen dieſe Vorſchrifft gehalten werden. Der Menſch hat deswegen von ſeinem Schöpffer eine beſondere moraliſche Natur bekommen, welche auf dem Weſen der vernünfftigen Seele und auf die Relation ihrer

Kräffte gegen die Glückſeeligkeit, ſolche willkührlich zu befördern, beruhet. *

* Der Menſch hat eine zweyfache Natur und iſt eine ſubſtantia compoſita, davon die eine die phyſicaliſche, welche natürlich in dem belebten Leibe beſtehet; die andere die moraliſche, die wir ietzt beſchrieben haben. Aus dieſer doppelten Natur flieſſen auch zweyerley Actiones, als natürliche und phyſicaliſche, welche nothwendig ſind, und ſo wohl den Menſchen; als Vieh zukommen, und moraliſche, die in des Menſchen Freyheit ſtehen, und weil ſie von einem vernünfftigen Principio dependiren, dem Vieh nicht können beygelegt werden.

§. XXIX.

Setzen wir die moraliſche Natur des Menſchen in der vernünfftigen Seele und deren Relation auf eine willkührliche Glückſeeligkeit, ſo müſſen wir weiter erwegen, wie ſich ihre Kräffte in ſolcher Abſicht äuſſern, welches vornemlich in dreyen Stücken geſchiehet. Denn einmal haben wir das Vermögen etwas zu überlegen; hernach fließt aus ſolchem Vermögen die Freyheit des Menſchen, daß er ſich nach Gefallen bald da; bald dorthin lencken kan, und denn hat er auch einen natürlichen Trieb zur Glückſeeligkeit.

§. XXX.

Das erſte beſondere Stück der moraliſchen Natur des Menſchen, iſt das Vermögen etwas zu überlegen, welches alſo den Verſtand, und zwar deſſen Urtheils-Krafft, die eben den Unterſcheid zwiſchen einen Menſchen und Vieh machet, angehet. Man überlegt hier zweyerley, als den Endzweck, was man vornehmen will, und die Mittel, die man zur Ausfüh-

führung und Erlangung des Zwecks erwehlen und brauchen kan.

§. XXXI.

Der andere beſondere Theil der moraliſchen Natur des Menſchen iſt ſeine Freyheit. Dieſe iſt nichts anders, als ein Vermögen der Seelen, und zwar des menſchlichen Verſtandes, dadurch ein Menſch ſich allerhand Vorſtellung von einer Sache machen, und dadurch den Willen bald dahin, bald dorthin lencken kan. * Solche Freyheit muß der Menſch ſchlechterdings haben, wenn er nach einer Vorſchrifft leben ſoll. **

* Insgemein ſetzt man die Freyheit des Willens in einer indifferentia ad oppoſita, daß ſich der Wille gegen zwey einander entgegen ſtehende Dinge gleichgültig verhalte; wir haben aber in dem Artickel Freyheit des Willens gezeiget, daß dieſe Erklärung deswegen nicht richtig, weil es nicht angienge, daß man ohne Bewegungs-Grund etwas wollen, oder nicht wollen könne; und zugleich angemerckt, daß die andere Definition, als käme ſolche Freyheit auf eine Abweſenheit der äuſſerlichen Hinderniſſe an, unzulänglich. Wenn wir unſere Gedancken davon ſagen ſollen, ſo machen wir einen Unterſcheid unter der Freyheit des Menſchen und des Willens. Der Wille hat eigentlich keine Freyheit, indem er ſich ſeiner Natur nach nothwendig und allezeit gegen das Gute neigen, und von dem Böſen zurück ziehen muß; man wolte denn deſſen Freyheit darinnen ſetzen, daß er nicht nur aus einem eigenen Vermögen ſich zu was lencken, oder davon zurück ziehen könne; ſondern auch keinem äuſſerlichen Zwang unterworffen; welches aber, wenn man die Sache genau betrachtet, eigentlich zu reden keine beſondere Freyheit des Willens ſeyn kan. Denn neiget ſich gleich der Wille aus einer eigenen Krafft, ſo hat man dieſes nur als ein blos

phyſicaliſches Vermögen anzuſehen, das man auch den Gliedern des Leibes beylegen könnte, und ob er gleich äuſſerlich nicht kan gezwungen werden, ſo iſt doch dieſes eine Sache, die nicht allein dem Willen; ſondern auch dem Verſtand zukommt. Doch wenn wir auch behaupten, der Wille habe keine Freyheit, ſo behält doch ſolche der Menſch, und kommt nur darauf an, wo wir ihren Grund ſuchen ſollen, welches nicht im Willen; ſondern im Verſtand geſchehen muß. Durch denſelbigen können wir eine Sache uns auf mancherley Art vorſtellen, und durch ſolche Vorſtellung den Willen bald zu dieſer; bald zu iener Seite lencken, welches Vermögen eben die Freyheit des Menſchen iſt. Damit wir dieſes noch genauer und deütlicher erkennen, ſo wollen wir drey Umſtände betrachten, als die Vorſtellung, die im Verſtand geſchiehet: die Determination, die darauf im Willen erfolgt, und die würckliche Handlung, die man nach dem im Willen gefaßten Schluß vornimmt. Die Vorſtellung iſt die theoretiſche Erkänntnis einer Sache, ſo fern ſie entweder was gutes; oder was Böſes in ſich faſſet, welche allezeit vorher gehen muß, ehe der Wille in eine Bewegung kommen kan, es mag nun ſolche Erkänntnis wahr, gründlich und hinlänglich ſeyn; oder nicht, gnug daß man etwas vor gut, oder böß anſiehet. Nach der göttlichen Abſicht ſolte der Wille der Regierung des Verſtandes dergeſtalt unterworffen ſeyn, daß er weder was gutes verlangen, noch was böſes fliehen ſoll, es ſey denn vorher vom Verſtand auf eine iudicieuſe Art, als ein wahrhafftig Gut; oder als ein wahrhafftiges Ubel erkannt worden. Allein ſolche von GOtt geſetzte Ordnung iſt durch den Fall verderbet worden, ſo, daß der Verſtand offt dem Willen nachgeben und ſich Vorſtellungen machen muß, wie es deſſen Begierden gemäß iſt, welches unſerm Satz, daß vor den Bewegungen des Willens eine Erkänntnis hergehen müſſe, keinen Eintrag thut. Denn ein anders iſt die Ordnung, ein anders die Beſchaffenheit der Vorſtellungen einer Sache im Verſtand. Der Ordnung nach geſchicht die Vorſtellung

ehe,

ehe, als ſich der Wille bewegt, daß man ſich aber etwas auf dieſe und nicht auf eine andere Art vorſtellet, das kan mit von dem Willen dependiren. Eben daher ſind die Bewegungs-Gründe entweder vernünfftige; oder unvernünfftige. Die vernünfftige ſtellen eine Sache nach der Wahrheit und ihrer eigentlichen Beſchaffenheit für, dazu nicht allein eine Scharffſinnigkeit im Verſtande; ſondern auch ein unpaßionirtes Weſen im Gemüth erfordert wird. Die unvernünfftigen ſtellen die Sachen nicht nach ihrem eigentlichen Weſen für, da man was gutes vor bös, und was böſes vor gut achtet, welches geſchicht entweder aus natürlicher Schwachheit des Verſtands; oder aus Antrieb des verderbten Willens, da ein iedweder nach ſeinen herrſchenden Paſſionen urtheilet. Stellt der Verſtand ſolche Bewegungs-Gründe vor, ſo folgt im Willen darauf die Determination, oder der Schluß, welcher an ſich was nothwendiges, und gleichwol mit völliger Freyheit des Menſchen geſchiehet, daher wenn man ſich gleich zu was entſchloſſen hat, ſo kan man ſich doch darinnen ändern, den vorigen Schluß fahren laſſen, und einen andern faſſen, nemlich wenn man ſich andere Vorſtellungen von einer Sache machet. Iſt der Schluß vorhanden, und folgt darauf die äuſſerliche Handlung, ſo wird ſelbige gleichwol nicht nothwendig. Denn zu geſchweigen, daß wir an einer Sache einen Gefallen haben können, ohne die damit verknüpffte äuſſerliche Handlung vorzunehmen, oder zu unterlaſſen, ſo kan man ia nach ſeinem Gefallen, wie wir kurtz vorher erinnert haben, den gefaßten Schluß ändern, und dadurch hat man die äuſſerliche Handlung in ſeiner Gewalt, daß man thun kan, was man will. So viel folgt daraus, daß wenn der Schluß beſtändig bleibet, daher eine Gewißheit der vorzunehmenden Handlung entſtehet. Alles dieſes können wir noch deutlicher aus folgendem Exempel ſehen: ich ſehe ein Buch im Buchladen liegen, von dem ich mir die Vorſtellung mache, daß mir ſelbiges ſehr nützlich: durch ſolche Vorſtellung wird der Wille determiniret, daß ich mich entſchlieſſe,

ſelbiges zu kauffen, worauf ich auch die åuſſerliche Handlung vornehme und das Buch kauffe. Nun fragt ſichs: wie ſich hiebey meine Freyheit geåuſſert? daß ich Luſt zu dem Buch bekam, und ſolches zu kauffen den Schluß faßte, war an ſich was nothwendiges, indem ich mir aber ſelbige Luſt durch meine Vorſtellung ſelbſt erreget, und ich mir auch eine andere Vorſtellung håtte machen kőnnen, ſo war dieſes die Freyheit, die ich dabey hatte, und ob ich ſchon ſelbiges kauffte, ſo håtte ich auch den Kauff kőnnen unterlaſſen, wenn ich durch andere Vorſtellung den Willen von dem erſten Schluß abgebracht.

** Der Menſch muß allerdings ſeine Freyheit haben, wenn er nach einer Vorſchrifft ſeine Glůckſeeligkeit willkůhrlich befőrdern ſoll. Wåre er derſelbigen beraubet, ſo můſte alles nothwendig geſchehen, und wåre alſo vergebens, wenn mau ihm eine Norm vorſchreiben wolte, nach welcher er leben můſte, es ſey nun ein Geſetz, oder eine Regel der Klugheit. Man leſe die Artickel Freyheit des Willens und Bewegungs-Grund.

§. XXXII.

Das dritte beſondere Stůck der moraliſchen Natur des Menſchen iſt der Trieb zur Glůckſeeligkeit. GOtt hatte den Menſchen zur Glůckſeeligkeit erſchaffen, und damit er ſelbige zu erlangen und zu erhalten deſto ehe angetrieben wůrde, legte er in ſeine Natur gewiſſe Begierden, dadurch er dasjenige, was ihm nůtzlich, verlangen, und was ihm ſchådlich, fliehen ſolte. Solche natůrliche Begierden zielen auf eine gedoppelte Glůckſeiligkeit, davon man die eine die animaliſche; die andere die menſchliche, oder moraliſche nennen kan. *

* Die Begierden, die auf die animaliſche Glůckſeeligkeit gehen, ſind zweyerley. Einige zielen auf die Erhaltung ſein ſelbſt, als die Begierde zu eſſen, zu trincken, zu

ſchlaffen,

ſchlaffen, der Eckel vor alle demienigen, was der Erhaltung des Lebens zuwider; andere auf die Erhaltung ſeines Geſchlechts, als der natürliche Trieb zur fleiſchlichen Vermiſchung, und die natürliche Liebe gegen die Seinigen. Dieienigen, wodurch die menſchliche, oder moraliſche Glückſeeligkeit ſoll befödert werden, hat der Menſch allein vor ſich, dergleichen ſind der natürliche Trieb zur Erkänntnis der Wahrheit, zur menſchlichen Geſellſchafft und zur höchſten Glückſeeligkeit. Die beyden erſten gehen auf die Glückſeeligkeit in dieſem, die letztere auf die Glückſeeligkeit in ienem Leben. Daß der Menſch einen würcklichen Trieb zur höchſten Glückſeeligkeit habe, kan zwar ein ieder durch eigene Empfindung fühlen; man ſiehet aber dieſes auch daraus, daß die Menſchen mit dem, was ſie in dieſer Welt haben, nicht zufrieden ſind. Unvernünfftige wollen entweder immer was anders, wie wollüſtige; oder etwas mehrers, als ſie gegenwärtig haben, wie Ehr- und Geld-Geitzige. So bleiben auch vernünfftige und chriſtliche Menſchen bey dem, was ſie in der Welt finden, nicht ſtehen, ſondern trachten immer nach gröſſerer Vollkommenheit, und weil ſolche Beſtrebung ſich bey allen Menſchen findet, ſo muß ſie was allgemeines ſeyn. Sie kan nicht von den Gedancken herrühren, weil ſelbige die Menſchen in gleichem Grad haben, auch ſonſt die höchſte Glückſeeligkeit ſelbſt in der Welt müſte anzutreffen ſeyn, welches man doch nicht ſagen kan. So äuſſert ſich auch dieſer Trieb, ſo bald der Menſch gebohren worden, und weil er nichts unrechtes in ſich faſſet, muß man billig ſagen, er ſey von GOtt eingepflantzet worden, welches weiter in dem Artickel von der Seelen Unſterblichkeit ausgeführet iſt. Aus dieſem allen erhellet ſo viel, daß der Menſch zur Glückſeeligkeit und zwar nicht blos zu einer animaliſchen; ſondern auch moraliſchen erſchaffen ſey.

§. XXXIII.

Dieſe ietzt erklärte moraliſche Natur des Menſchen müſſen wir nun auf die gedoppelte Vorſchrifft

der Vernunfft, nach der er leben ſoll, appliciren. Uberhaupt iſt ſo viel daraus zu erkennen, er ſtehe in ſolchen Umſtänden, daß er ſich darnach richten kan, und was inſonderheit das Geſetz betrifft, ſo ſetzen wir voraus, daß dergleichen vorhanden, und er wegen ſeiner Dependentz von GOtt daſſelbige zu beobachten verbunden ſey. *

* Wir haben in der philoſophiſchen Moral nur mit dem natürlichen Geſetz zu thun, deſſen Exiſtentz unten im ſechſten Capitel von der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit ſoll erwieſen werden.

§. XXXIV.

Bey dieſem Geſetz braucht der Menſch von ſeiner moraliſchen Natur die Vernunfft auf zweyerley Art: einmal daß er dadurch das Geſetz erkenne, ſo wohl nach ſeinem Urheber, wer es gegeben; als auch nach ſeinem Innhalt, was darinnen gebothen und verbothen; * hernach daß er das Geſetz auf ſeine Verrichtungen appliciret, welche Würckung das Gewiſſen pflegt genennet zu werden. **

* Dieſe beyde Stücke ſind bey der Erkänntnis eines ieden Geſetzes nöthig, wenn daſſelbige ſeine Krafft haben und den Menſchen verbinden ſoll. Man muß wiſſen, wer das Geſetz gegeben, damit man ſehen kan, ob man unter deſſen Herrſchafft ſtehe, und alſo ſelbiges anzunehmen verbunden, worauf man auch deſſen Innhalt erkennet, um zu wiſſen, was man nach demſelbigen zu thun und zu laſſen. Aus dieſer Urſach ſind bey der Promulgation eines ieden Geſetzes dieſe beyde Stücke deutlich anzuzeigen.

** Das Gewiſſen iſt eigentlich das innerliche Gericht, welches die Vernunfft von des Menſchen Thun und Laſſen und deſſen Moralität anſtellet. Zur Vollziehung deſſelbigen ſind drey Stücke nöthig, als die Erkännt-

känntnis der Regeln des Geſetzes; hernach die Application dieſer Regeln auf die Verrichtungen, und denn das Urtheil ſelbſt, welches die Vernunfft von der moraliſchen Beſchaffenheit der Verrichtungen abfaſſet. Aus dieſem iſt leicht zu verſtehen, warum das Gewiſſen bisweilen eine Richtſchnur; bisweilen aber ein Buch, ein Zeuge, ein Richter genennet werde. Denn eine Richtſchnur heiſt ſolches in Anſehung des erſten Satzes, welches uns das Geſetz, als eine Richtſchnur, darnach wir unſer Leben einzurichten, fürſtellet; ein Buch, oder ein Zeuge, in Anſehung des andern Satzes, der uns gleichſam aus einem Buch vorlieſet, was wir gethan, oder unterlaſſen, und zeuget entweder vor; oder wider uns, und ein Richter in Anſehung der Concluſion, welche den Ausſpruch thut, und uns dadurch entweder abſolviret, oder verdammet. Aus dieſer Beſchaffenheit des Gewiſſens können wir ſchlieſſen, daß ſelbiges keiner weltlichen Herrſchafft unterworffen, und man einem ieden ſeine Gewiſſens-Freyheit laſſen müſſe, folglich der Gewiſſens-Zwang unvernünfftig ſey. Man theilet es auf unterſchiedene Art ein. In Anſehung der Verrichtungen iſt es entweder ein vorhergehendes, wenn man die Moralität einer Verrichtung, ehe ſie vorgenommen wird, prüfet; oder ein nachfolgendes, wenn man die geſchehene Thaten nach den Geſetzen GOttes unterſuchet, und dabey überzeuget wird, daß ſie entweder vernünfftig, wenn ſie denſelbigen gemäs; oder unvernünfftig, wenn ſie denſelben zuwider. Jenes heiſt das gute Gewiſſen, dahin die Gewiſſens-Entſchuldigung gehöret, welche darinnen beſteht, daß das nachfolgende Gewiſſen mit dem vorhergehenden überein ſtimmet, und alſo einem das Zeugnis giebt, man habe recht gehandelt; dieſes aber iſt das böſe Gewiſſen, auf welchen bisweilen die Gewiſſens-Biſſe folgen, wodurch man die Unruhe und das Mißvergnügen des Gemüths verſtehet, welche aus der Anklage des Gewiſſens wegen einer vollbrachten böſen, oder unterlaſſenen guten That entſpringen. In Anſehung der unterſchiedenen Beſchaffenheit des Urtheils iſt es ent-

entweder ein wahres; oder ein falſches. Jenes iſt, wenn man die Moralität einer Verrichtung erkennet, wie ſie an ſich ſelbſt beſchaffen; hingegen das falſche iſt, wenn man ſich einen irrigen Concept davon machet, und zwar entweder in den moraliſchen Principiis; oder in den Verrichtungen ſelbſt. Beydes das wahre und falſche iſt wieder entweder ein gewiſſes, wenn man in den moraliſchen Regeln und den Umſtänden der Verrichtungen eine Gewißheit hat; oder ein wahrſcheinliches, wenn von den Principiis und Beſchaffenheit einer Verrichtung nur eine wahrſcheinliche Erkänntnis vorhanden iſt, wozu einige noch das ſcrupuleuſe ſetzen. Es iſt der Gewiſſens-Scrupel ein Zweifel, den man wegen der Vernunfftmäßigkeit, oder Moralität einer Handlung, die man entweder vollbracht; oder vornehmen ſoll, hat, daß man nicht gewiß weiß, ob was recht, oder unrecht ſey. Man leſe hier die Artickel Gewiſſen: Gewiſſens-Freyheit: Gewiſſens-Zwang: Gewiſſens-Entſchuldigung: Gewiſſens-Biſſe: Gewiſſens-Scrupel.

§. XXXV.

Bey dem Gewiſſen hat man ſich vernünfftig aufzuführen, welches darauf ankommt, daß man fleißig eine richtige Prüfung des Gewiſſens anſtellet, und ſolches in dem Leben und Wandel zu einer nützlichen Krafft kommen läſſet. Dieſes muß ſo wohl bey dem vorhergehenden Gewiſſen, ehe man etwas vornimmt; * als auch bey dem nachfolgenden, wenn die Handlung bereits vollbracht, geſchehen. **

* Bey dem vorhergehenden Gewiſſen bemercken die Moraliſten folgende beſondere Regeln: 1) wider das richtige Gewiſſen, es mag nun ſolches gewiß; oder wahrſcheinlich ſeyn, müſſe man nichts thun; doch ſey das gewiſſe dem wahrſcheinlichen vorzuziehen. Derjenige, der ſich bemüht nichts wider ſein Gewiſſen vorzunehmen, heiſt gewiſſenhafft, und wer nicht nur aus einer

ner Sclaverey der unvernünfftigen Neigungen und Affecten wider das Gewiſſen handelt; ſondern ſich auch über ſeine gewiſſe Thaten kein Gewiſſen machet, gewiſſen-los: 2) die wahrſcheinlichere Meynung iſt der unwahrſcheinlichern vorzuziehen; iſt aber eine ſo wahrſcheinlich, als die andere, ſo geht man in dieſen Fällen nach den Grundſätzen der erlaubten Verrichtungen: 3) wider das zweifelhafftige Gewiſſen muß man nichts thun, indem derienige, welcher zweifelt, und in dem Zweifel etwas vornimmt, die Abſicht das Geſetz zu übertreten hat, wenn ihm gleich ſelbiges auf allen Fall ſolte zuwider ſeyn. So wird auch hier nicht die That ſelbſt; ſondern allein die Abſicht des Thäters in Betrachtung gezogen: 4) Bey dem irrigen Gewiſſen iſt zu mercken, wenn der Irrthum zu vermeiden geweſen, und betrifft entweder eine gute; oder böſe Sache, ſo ſündiget man, wenn man ſo wohl nach dem Gewiſſen, als wider daſſelbige handelt, indem man es beſſer hätte wiſſen können, und man Schuld iſt, daß man ſeinen Irrthum nicht abgeleget. Iſt der Irrthum nicht zu vermeiden geweſen, ſo muß man vielmehr nach dem Gewiſſen, als wider daſſelbige handeln, indem keine Zurechnung dabey ſtatt findet. Betrifft der Irrthum eine indifferente Sache, ſo verfehlt der, welcher wider das Gewiſſen; nicht aber, der nach demſelbigen handelt, indem man bey ſolchen Fällen ohne diß ſeine Freyheit hat. Hieher gehören die Artickel **Gewiſſen, Gewiſſenhafft, Gewiſſen-los.**

** Bey dem nachfolgenden Gewiſſen, wenn die Handlungen bereits geſchehen, muß die Prüfung fleißig angeſtellet werden, und wenn man deſſen Züchtigung fühlet, ſolche annehmen, und ſich darnach in Zukunfft beſſern. Wer dieſes nicht thut, von dem ſagt man, daß ſein Gewiſſen ſchlaffe, wie wir ſolches in den Artickeln **Gewiſſens-Prüfung** und **Gewiſſens-Schlaff** gezeiget.

§. XXXVI.

§. XXXVI.

Nicht weniger iſt bey dem Geſetz von der moraliſchen Natur des Menſchen die Freyheit nöthig. Denn wäre der Menſch ſolcher beraubt, daß alles, was er thäte, nothwendig geſchehen müſte, ſo wäre es eine gantz vergebene Sache, ihm ein Geſetz vorzuſchreiben, und nach demſelbigen gewiſſe Verrichtungen zuzurechnen, die er doch zu thun; oder zu unterlaſſen, ſich nicht im Stand befände. Eben deswegen fällt ſolche Zurechnung bey dem Mangel der Freyheit weg, weil keine Verbindlichkeit entſtehen kan, welche die Freyheit einſchräncken ſoll, ſo nicht angeht, wenn ſelbige nicht vorhanden iſt. *

* Wir haben oben ſo wohl von der Natur, als von der Nothwendigkeit der Freyheit des Menſchen ſchon gehandelt, und fügen demienigen, was wir bereits geſagt, nur dieſes bey, daß, ob man wohl verſchiedene Einwürffe dawider gemacht, und die Fatalität einführen wollen, ſelbige gleichwol keinen Stich halten. Einer der ſcheinbarſten Einwürffe iſt, den man von der Vorherſehung der künfftigen zufälligen Dinge bey GOtt hernimmt, und daraus ſchlieſſen will, weil ſich GOtt in ſolcher Vorherſehung nicht betriegen könne, ſo müſſe alles nothwendig geſchehen; welcher Schluß aber falſch iſt. Man mercke nur zwey Umſtände, ſo wird man aus aller Schwürigkeit kommen. Der eine iſt, daß GOtt ſolche zufällige Dinge ſo vorher ſiehet, wie ſie nemlich der Menſch nach ſeinem freyen Willen vornehmen werde, daß alſo dabey zweyerley vorkommt: die Vorherſehung ſelbſt, und dasienige, was vorher geſehen wird, welches die Freyheit des Menſchen zum Grund hat. Der andere Umſtand iſt, daß man die Gewißheit von der Nothwendigkeit unterſcheiden müſſe. Was gewiß iſt, das iſt noch nicht nothwendig, z. E. es iſt gewiß, daß ich morgen verreiſen werde; ich nehme aber die Reiſe mit meiner vollkommenen Freyheit vor.

Um deswegen macht die Vorherſehung GOttes zwar eine Gewißheit; aber keine Nothwendigkeit. Und wenn man ſchlieſſet, was GOtt vorher ſiehet, das muß geſchehen, indem er ſich nicht betriegen kan, ſo iſt das richtig; es folgt aber noch nicht, daß es nothwendig ſey. Die weitere Ausführung davon findet man in dem Artickel Vorherſehung GOttes.

§. XXXVII.

So muß auch von der moraliſchen Natur des Menſchen zu dem Geſetz auf Seiten des Willens deſſen Trieb zur Glückſeeligkeit noch kommen. Denn weil das Geſetz eine Verbindlichkeit machet, wodurch die Freyheit des Menſchen eingeſchräncket wird, ſo iſt ihm dieſes nach ſeiner verderbten Natur unangenehm, und muß daher ein innerlicher Grund da ſeyn, wodurch der Wille bewogen wird, ſich dem Geſetz zu unterwerffen, und die Obligation, oder die moraliſche Nothwendigkeit zu übernehmen, welches die Vorſtellung des Böſen, wenn man ungehorſam, und des Guten, wenn man gehorſam iſt, machet. Solche Vorſtellung würde keine Krafft haben, wenn in dem Willen kein Trieb zur Glückſeeligkeit läge.

§. XXXVIII.

Aus dem, was wir bishero angeführet, iſt klärlich zu erſehen, daß der Menſch nach allen Stücken ſeiner moraliſchen Natur im Stand ſich befinde, nach einem gewiſſen Geſetz zu leben, und daraus flieſſet weiter, daß ihm etwas könne zugerechnet werden. Es iſt die Zurechnung nichts anders, als eine moraliſche Eigenſchafft, da einer als Urheber einer Verrichtung angeſehen wird, daß alſo die Würckung ſolcher Verrichtung auf ihn zurück fallen muß. *

* Hier kommen wir in der richtigſten Ordnung auf die Zurechnung, und dem, was damit verknüpffet iſt. Man muß einen Unterſcheid machen unter der imputatione, und unter der imputabilitate, davon ienes die Verrichtung ſelbſt der Zurechnung; dieſes das Vermögen, daß einem was könne zugerechnet werden. Es müſſen dabey drey Umſtände unterſucht werden: 1) wem etwas zuzurechnen ſey, welches überhaupt derienige, der freywillig eine That vollbracht, und nach dem Geſetz zu leben verbunden geweſen, er mag nun entweder vor ſich etwas vorgenommen, oder bey eines andern Verrichtung concurrirt haben, welches letztere auf unterſchiedene Art geſchehen kan, entweder wenn man würcklich was dabey thut, und zwar primario, indem man etwas befiehlet, oder den verlangten Conſens dazu giebt; oder dazu hilfft, Sicherheit verſchafft; ſecundario, wenn man einem einen guten Rath giebt, eine böſe That lobet, dem Thäter noch ſchmeichelt; oder wenn man etwas dabey unterläſſet, ſo man in acht zu nehmen verbunden geweſen, und zwar auch ſo wohl primario, indem man etwas nicht verbiethet, und die ſchuldige Hülffe nicht leiſtet; als auch ſecundario, wenn man eine böſe That nicht widerräthet, ſelbige verſchweiget: 2) welche Verrichtungen einem können zugerechnet werden? und das ſind alle dieienigen, die iemand mit Wiſſen uud Willen ſelbſt gethan; oder unterlaſſen hat; ingleichen alle dieienigen, wozu iemand andere angereitzt, und wovon er ſie abgehalten, woraus leicht zu ſchlieſſen, welche Thaten einem nicht zu imputiren: 3) auf wie vielerley Art die Zurechnung geſchehen könne? ſie geſchicht entweder nach dem Geſetz, wenn der Geſetzgeber einen vor den Urheber der Verrichtung erkläret, und beſchlieſſet, daß die Würckungen derſelbigen auf ihn zurück fallen ſollen; oder nach dem Willkühr deſſen, welchem daran gelegen, daß dieſe und iene Verrichtung entweder geſchehen, oder nicht geſchehen ſey. Die erſte geſchicht theils aus Gnaden, wenn die Würckung der Verrichtung, ſo der dritte Mann gethan, einem beygeleget wird, welches nur in fauo-

favorabilibus und nicht in odioſis angeht; theils nach Schuldigkeit, welche auf die Urſach ſiehet, und entweder eine Würckung bey ſich hat; oder nicht. Die Zurechnung, die nach dem Willkühr eines andern geſchicht, bringt das meritum, oder das **Verdienſt** zu wege, welches das Verhältnis derienigen Verrichtungen iſt, die wir dem andern zu Gefallen thun, ſo fern ſie gegen dasienige gehalten werden, das man deswegen von dem andern entweder vermöge eines Vertrags; oder nach der Billigkeit zu erwarten hat. Zu einem ſolchen Verdienſt wird erfordert, daß man die Abſicht gehabt, dem andern einen Gefallen zu thun: daß der andere, dem man eine Gefälligkeit erweiſet, es davor annehme; daß man dazu nicht verbunden geweſen, und daß man durch ſeine eigene Kräffte die Sache ausgerichtet. Auf ſolches Verdienſt folgt die **Belohnung**, und der eigentliche **Lohn**. Die **Belohnung** iſt eine Vergeltung derienigen Bemühung, die man dem andern zu gefallen übernommen hat, und iſt von dem eigentlichen Lohn darinnen unterſchieden, daß man ſich bey dem letztern vorher ausdrücklich verglichen hat; da es hingegen bey einer Belohnung in dem Willkühr desienigen, dem zu Gefallen was geſchehen, ſtehet, ob und auf was Art man die Bemühung vergelten wolle. Hat man etwas vorgenommen, das dem andern zum Schaden gereicht, und alſo wider das Geſetz iſt, ſo entſtehet daraus das demeritum, welches entweder aus Boßheit; oder Nachläßigkeit geſchehen kan, welches letztere die culpa genennet wird, die man insgemein eintheilet in latam, levem und leviſſimam, von der man den caſum, wenn durch einen unverſehenen Zufall dem andern ein Schade zuwächſet, unterſcheiden muß. Ein ſolcher macht ſich nicht nur ſchuldig, den verurſachten Schaden zu erſetzen entweder durch die Reſtitution; oder durch die Satisfaction; ſondern wird auch noch, nachdem die Umſtände ſind, ſtraffällig. Zur weitern Erläuterung dieſer Materie dienen folgende Artickel: **Zurechnung: Verdienſt: Belohnung: Lohn: Schuld: Schade:**

§. XXXIX.

Eben ſo verhält ſichs mit der andern Norm unſerer Handlungen, welche der **Rathſchlag** iſt, daß dabey alle Stücke der moraliſchen Natur des Menſchen nöthig ſind. Denn die Vernunfft brauchen wir, die Natur des gegenwärtigen Obiecti zu betrachten, und durch Überlegung heilſame und nützliche Anſchläge abzufaſſen. Bey dieſen muß man weiter ſeine Freyheit haben, daß man aus den unterſchiedenen Anſchlägen, welche ſich angeben können, die beſten heraus leſen, nach ſeinem Gefallen ſelbige anwenden, ſich auch in ſeinen Entſchlieſſungen ändern kan: Hätte aber der Menſch keinen Trieb zur Glückſeeligkeit, ſo würde er ſich weder ſelbſt bemühen etwas klüglich hinaus zu führen; noch dasienige, was ihm andere mit Grund rathen, annehmen.

§. XL.

Dieſes iſt das erſte Stück bey dem dritten Theil der Moral überhaupt, welcher zeiget, wie die Einrichtung der Verrichtungen nach der Vorſchrifft der Vernunfft beſchaffen ſeyn müſſe, darinnen wir von der Beſchaffenheit des Menſchen, der nach derſelbigen leben ſoll, vorgeſtellet. Nun folgt das andere von der **Natur der Handlungen** ſelbſt, ſo fern ſie gegen dieſe Vorſchrifft gehalten werden. Begreifft ſelbige ſo wohl die Regeln des Geſetzes; als der Klugheit, ſo entſteht daraus gleich dieſer gemeiner Unterſcheid, daß wir ſehen müſſen, wie die menſchlichen Verrichtungen ſo wohl nach dem Geſetz, als nach der Klugheit beſchaffen ſind.

§. XLI.

Nach dem Geſetz ſind die Handlungen der Menſchen entweder **nothwendige**; oder **zuläßige**. Die **nothwendige** nennt man dieienigen, welche das Geſetz ausdrücklich beſtimmet und vorſchreibet. Sie ſind nothwendig wegen der Verbindlichkeit, die aus dem Geſetz entſtehet, wodurch die Freyheit deſſen, dem das Geſetz gegeben iſt, eingeſchränckt wird, daher man ſie auch **Pflichten** nennet. *

* Alſo iſt die Pflicht eine Handlung, dazu man durch das Geſetz verbunden iſt. Man theilet ſie in Anſehung derer, gegen die ſie zu beobachten, in die Pflichten gegen GOtt, gegen ſich und gegen andere. Mehrere Arten derſelbigen zu ſetzen, iſt nicht nöthig. Denn wolte man gegen die Geiſter und unvernünfftige Thiere Pflichten behaupten, ſo geht dieſes deswegen nicht an, weil ſie mit uns in keiner moraliſchen Gemeinſchafft ſtehen, und ob wir wohl in Anſehung derſelben gewiſſe Pflichten auf uns haben, ſo gehören ſie doch eigentlich entweder zu den Pflichten gegen GOtt; oder gegen uns ſelbſt. Man leſe den Artickel Pflicht.

§. XLII.

Solche Handlungen nennt man auch **moraliſche**, weil ſie durch das Geſetz eine moraliſche Eigenſchafft bekommen, daß ſie entweder gut oder böſe ſind, indem alle Moralität aus dem Geſetz kommt, daß wenn dieſes nicht wäre, ſo wären alle Verrichtungen nur als phyſiſche anzuſehen, die weder gut noch böſe wären. *

* In der Materie von dem Grund und Urſprung der Moralität, woher es komme, daß eine Handlung gut, oder böß ſey, behaupten wir billig, daß alle Moralität von dem göttlichen Geſetz herrühre, und indem wir in der Philoſophie nur mit den natürlichen Geſetzen zu thun

haben, ſo iſt dabey zu mercken, daß auf Seiten GOttes die Beſchaffenheit der Sache die Urſach, warum er dieſes befohlen, jenes verbothen; daß aber ſolches ein eigentliches Geſetz worden, und dadurch die Moralität der freyen Handlung entſtanden, das rühret von ſeinem Willen. Aus dieſem flieſſet, daß ob man wohl die Moralität der menſchlichen Verrichtungen von dem Willen GOttes herleitet, ſolches doch nicht ſo zu verſtehen, als wenn ſeine Heiligkeit und Gerechtigkeit ausgeſchloſſen werde, mit welchen alle natürliche Geſetze überein kommen; nur kan etwas kein Geſetz werden, wenn nicht der göttliche Wille hinzu kommt. Die Haupt-Urſach dieſer Meynung iſt, daß die Verbindlichkeit aus keinem andern Grund, als aus einem Geſetz kan hergeleitet werden. Die Moralität aber ſetzt die Verbindlichkeit voraus. Denn bin ich zu etwas verbunden, ſo iſt dadurch meine Freyheit eingeſchränckt, und das muß iemand gethan haben, der mir zu befehlen hat. Die ſcholaſtiſche Meynung von der moralitate obiectiua iſt ein höchſt unvernünfftiges Ding, dawider wir in dem Artickel Moralität viele Urſachen angebracht.

§. XLIII.

Sehen wir bey dieſen moraliſchen Verrichtungen auf ihre Ubereinſtimmung mit dem Geſetz, ſo ſind ſie entweder gute, oder böſe. Die Güte der Handlung ſetzen wir in der Gleichförmigkeit, oder Ubereinſtimmung mit dem Geſetz. * Denn wenn alle Moralität von dem Geſetz herkommt, ſo können wir keinen andern Grund angeben, warum eine Handlung gut oder bös ſeyn ſoll; folglich iſt eine Handlung böſe, wenn ſie von dem Geſetz abweichet.

* Bey der Güte einer Handlung erinnert man, es müſſe nach dem wahren und eigentlichen Sinn des Geſetzes eine völlige Ubereinſtimmung ſeyn, daß eine Handlung nicht nur in dem äuſſerlichen; ſondern auch in dem innerlichen, in den Neigungen, Affecten, Gedancken

cken dem Geſetz gleichförmig ſey. Dieſes iſt bey den göttlichen Geſetzen nöthig; bey den menſchlichen aber, da man nur auf die Erhaltung der äuſſerlichen Ruhe ſiehet, ſucht man nur eine äuſſerliche Ubereinſtimmung. Und daher iſt eine gute Handlung anders vor der Welt; anders vor GOtt anzuſehen. Es begreifft die Ubereinſtimmung ſelbſt zwey Theile; das eine iſt das materiale, welches dasienige, ſo das Geſetz entweder durch ein Gebot, oder Verbot vorſchreibet, daß wenn man ſich darnach richtet, und unterläßt, was verbothen, und vollbringt, was geboten, ſo iſt dieſes der materielle Theil der Ubereinſtimmung. Das andere iſt das formale, welches ſich auf gewiſſe Umſtände beziehet, die man nach dem bekannten Vers: quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando anzumercken pfleget, welche Gelegenheit geben können, daß die Moralität entweder gar geändert; oder vergröſſert wird, wie wir ſolches von einem ieden in dem Artickel Verrichtungen gezeiget. Einer der vornehmſten iſt die Abſicht, welche vernünfftig ſeyn muß, und inſonderheit auf die Ehre GOttes zu richten. Wir befördern die Ehre GOttes, wenn wir nicht nur alles, was wir thun, aus Liebe zu ihm vornehmen; ſondern auch durch unſere gute Handlungen andern Gelegenheit geben, daß ſie die Vollkommenheiten GOttes beſſer erkennen und zu ſeiner Verehrung ermuntert werden. Man leſe den Artickel Abſicht.

§. XLIV.

Die guten und böſen Handlungen können wieder in Anſehung derer, gegen welche man ſie zu beobachten, betrachtet werden, und da bekommen ſie beſondere Benennungen. Geht eine gute Handlung auf GOtt, ſo heiſt ſie gottſeelig: bezieht ſie ſich auf den Menſchen ſelbſt, der ſie vornimmt, ſo iſt es eine ehrbare, und wenn ſie eine Abſicht auf andere Menſchen hat, ſo nennt man ſie eine gerechte Verrich-

haben, ſo iſt dabey zu mercken, daß auf Seiten GOttes die Beſchaffenheit der Sache die Urſach, warum er dieſes befohlen, ienes verbothen; daß aber ſolches ein eigentliches Geſetz worden, und dadurch die Moralität der freyen Handlung entſtanden, das rühret von ſeinem Willen. Aus dieſem flieſſet, daß ob man wohl die Moralität der menſchlichen Verrichtungen von dem Willen GOttes herleitet, ſolches doch nicht ſo zu verſtehen, als wenn ſeine Heiligkeit und Gerechtigkeit ausgeſchloſſen werde, mit welchen alle natürliche Geſetze überein kommen; nur kan etwas kein Geſetz werden, wenn nicht der göttliche Wille hinzu kommt. Die Haupt-Urſach dieſer Meynung iſt, daß die Verbindlichkeit aus keinem andern Grund, als aus einem Geſetz kan hergeleitet werden. Die Moralität aber ſetzt die Verbindlichkeit voraus. Denn bin ich zu etwas verbunden, ſo iſt dadurch meine Freyheit eingeſchränckt, und das muß iemand gethan haben, der mir zu befehlen hat. Die ſcholaſtiſche Meynung von der moralitate obiectiua iſt ein höchſt unvernünfftiges Ding, dawider wir in dem Artickel Moralität viele Urſachen angebracht.

§. XLIII.

Sehen wir bey dieſen moraliſchen Verrichtungen auf ihre Ubereinſtimmung mit dem Geſetz, ſo ſind ſie entweder gute, oder böſe. Die Güte der Handlung ſetzen wir in der Gleichförmigkeit, oder Ubereinſtimmung mit dem Geſetz. * Denn wenn alle Moralität von dem Geſetz herkommt, ſo können wir keinen andern Grund angeben, warum eine Handlung gut oder bös ſeyn ſoll; folglich iſt eine Handlung böſe, wenn ſie von dem Geſetz abweichet.

* Bey der Güte einer Handlung erinnert man, es müſſe nach dem wahren und eigentlichen Sinn des Geſetzes eine völlige Ubereinſtimmung ſeyn, daß eine Handlung nicht nur in dem äuſſerlichen; ſondern auch in dem innerlichen, in den Neigungen, Affecten, Gedancken

cken dem Geſetz gleichförmig ſey. Dieſes iſt bey den göttlichen Geſetzen nöthig; bey den menſchlichen aber, da man nur auf die Erhaltung der äuſſerlichen Ruhe ſiehet, ſucht man nur eine äuſſerliche Ubereinſtimmung. Und daher iſt eine gute Handlung anders vor der Welt; anders vor GOtt anzuſehen. Es begreifft die Ubereinſtimmung ſelbſt zwey Theile; das eine iſt das materiale, welches dasienige, ſo das Geſetz entweder durch ein Gebot, oder Verbot vorſchreibet, daß wenn man ſich darnach richtet, und unterläßt, was verbothen, und vollbringt, was geboten, ſo iſt dieſes der materielle Theil der Ubereinſtimmung. Das andere iſt das formale, welches ſich auf gewiſſe Umſtände beziehet, die man nach dem bekannten Vers: quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando anzumercken pfleget, welche Gelegenheit geben können, daß die Moralität entweder gar geändert; oder vergröſſert wird, wie wir ſolches von einem ieden in dem Artickel Verrichtungen gezeiget. Einer der vornehmſten iſt die Abſicht, welche vernünfftig ſeyn muß, und inſonderheit auf die Ehre GOttes zu richten. Wir befördern die Ehre GOttes, wenn wir nicht nur alles, was wir thun, aus Liebe zu ihm vornehmen; ſondern auch durch unſere gute Handlungen andern Gelegenheit geben, daß ſie die Vollkommenheiten GOttes beſſer erkennen und zu ſeiner Verehrung ermuntert werden. Man leſe den Artickel Abſicht.

§. XLIV.

Die guten und böſen Handlungen können wieder in Anſehung derer, gegen welche man ſie zu beobachten, betrachtet werden, und da bekommen ſie beſondere Benennungen. Geht eine gute Handlung auf GOtt, ſo heiſt ſie gottſeelig: beziehtſie ſich auf den Menſchen ſelbſt, der ſie vornimmt, ſo iſt es eine ehrbare, und wenn ſie eine Abſicht auf andere Menſchen hat, ſo nennt man ſie eine gerechte Verrich-

tung. * Aus dieſem iſt leicht zu erkennen, wie ſich eine böſe Handlung in ſolcher Abſicht verhalte, und ebenfals in eine gottloſe, unehrbare und ungerechte kan abgetheilet werden. **

* Wir theilen hier die guten Handlungen in drey Arten: 1) in die gottſeeligen, oder actiones pias, welches dieienigen Verrichtungen ſind, da man dasienige, was man GOtt ſelbſt ſchuldig, erfüllet; ſo viel Stücke nun die Pflichten gegen GOtt in ſich faſſen, ſo viel beſondere gottſeelige Handlungen entſtehen daraus, z. E. hat man in ſeinem Gemüth eine würckliche Furcht, Liebe zu GOtt, verkündigt man äuſſerlich ſein Lob, ſo ſind das gottſeelige Handlungen: 2) in die ehrbaren, oder actiones honeſtas. Das Wort ehrbar iſt bald auf dieſe; bald auf iene Art genommen worden, wie wir in dem Artickel Ehrbarkeit gewieſen. Iſt die Rede von ehrbaren Handlungen, ſo nimmt man ſelbiges entweder in weiterm Sinn, daß eine ehrbare Handlung ſo viel iſt, als eine tugendhaffte Handlung; oder im engern Verſtand, wenn man dasienige thut, was man ſich ſelbſt ſchuldig iſt: 3) in gerechte; oder actiones iuſtas. Eine gerechte Handlung iſt eine ſolche Verrichtung, welche mit dem Geſetz überein kommt; aber in Anſehung eines Rechts, das der andere hat, vorgenommen wird. Solches Recht kommt her entweder unmittelbahr von dem Geſetz, z. E. wenn es heiſt: man ſoll niemanden beleidigen, ſo habe ich durch dieſes göttliche Geſetz das Recht, daß mich niemand beleidigen darff, und im Fall dieſes geſchicht, kan ich die Erſetzung des verurſachten Schadens fodern; oder von dem Vergleich, z. E. daß ich von dem, der bey mir eingemiethet, nach Verflieſſung der Zeit, den Hauß Zinß fordern kan, wiewohl eigentlich zu reden, der Vergleich nicht ſo wohl ein Recht würcket, als vielmehr nur Gelegenheit dazu giebet. Das Recht kommt eigentlich zu reden allezeit von dem Geſetz, und wenn ich gleich mit einem einen Vergleich getroffen, ſo würde ich dadurch kein Recht bekommen, wenn nicht das Geſetz da wäre, daß man

die

die Pacta halten müſte. Man theilet das Recht in ein vollkommenes, welches man mit Gewalt, und zwar in dem natürlichen Stand durch den Krieg, und in der bürgerlichen Geſellſchafft durch obrigkeitliche Hülffe beſchützen kan, und in ein unvollkommenes, wenn man die Gewalt, oder die Macht den andern zu zwingen, nicht hat. Nimmt man was wider des andern ſein vollkommenes Recht vor, ſo heiſt man dieſes eigentlich ungerecht; läſt man aber dem andern ſein unvollkommenes Recht nicht genieſſen, ſo handelt man unbarmhertzig, undienſtfertig u. ſ. w. Hieher gehört der Artickel Gerechtigkeit.

** Wie ſich die guten Handlungen in drey Arten abtheilen; alſo geht auch dieſes mit denen böſen an. Denn nimmt man etwas vor, ſo entweder wider die Pflichten gegen GOtt; oder gegen ſich ſelbſt, oder gegen andere, ſo werden ſie bald gottloß; bald unehrbar; bald ungerecht, wiewohl wir gleich vorher erinnert, daß man das Wort ungerecht eigentlich brauche, wenn man etwas wider des andern vollkommenen Recht thut.

§. XLV.

Dieſen nothwendigen Handlungen, die das Geſetz determiniret, ſtehen die indifferente entgegen, wodurch man ſolche Verrichtungen verſtehet, die zwar einer Moralität fähig; ſich aber gegen das Geſetz gleichgültig verhielten, daß ſie in demſelbigen weder geboten, noch verboten, mithin weder gut, noch böſe wären. Ob nun ſolche Handlungen zu finden, darüber iſt unter den Gelehrten viel Streitens geweſen. *

* Dieſer Streit ſcheint eine Logomachie zu ſeyn, indem es darauf ankommt, in was vor einer Abſicht man eine ſolche Handlung betrachtet. Denn ſtellt man ſich ſelbige an und vor ſich, oder im abſtracto vor, und fragt z. E. ob das Spatziergehen, Zeitungs-leſen u. ſ. w. an ſich was indifferentes, ſo iſt kein Zweifel, daß man der-

gleichen indifferente Handlungen habe. Erwegt man aber dergleichen Verrichtungen in concreto, ſo fern ſie von dieſer und iener Perſon vorgenommen werden, und richtet die Frage ſo ein, ob dieſe, oder iene Perſon, welche ſpatzier gehet, welche die Zeitungen lieſet, etwas thue, ſo indifferent ſey, ſo kan man dieſes nicht behaupten, und fallen in ſolcher Abſicht alle indifferente Handlungen weg. Denn wie wir vorher erinnert, ſo gehört die Abſicht mit zur Moralität, welche entweder gut; oder böß ſeyn muß, und weil keine Handlung, wenn ſie gleich an ſich indifferent iſt, ohne Abſicht kan vorgenommen werden, ſo wird ſie durch dieſelbige entweder gut, oder böß. Nun kommts darauf an, worinnen die gute Abſicht zu ſetzen, davon man etwas anders nach der theologiſchen als philoſophiſchen Moral urtheilen muß, indem bey iener die Sache aus der heiligen Schrifft deutlicher, als bey dieſer aus der Vernunfft kan erkannt werden. Ein Chriſt iſt nach dem Grundſatz der heiligen Schrifft alles zur Ehre GOttes vorzunehmen verbunden, und da mag er ſelbſt urtheilen, ob er alles dasienige, was man ſonſt unter die Mittel-Dinge zu rechnen pflegt, zur Ehre GOttes vorzunehmen im Stand ſey, daß wo dieſes nicht geſchicht, ſo hat man ſeine Handlung allerdings vor ſündlich anzuſehen. Man leſe den Artickel Indifferente Handlungen.

§. XLVI.

Man nennt die indifferente Handlungen auch erlaubte Verrichtungen, ſo fern der Menſch dabey eine ſolche Freyheit hat, daß er ſelbige nach ſeinem Gefallen vornehmen, oder unterlaſſen kan. Dieſe müſſen auch ihren Grund haben, den wir nicht beſſer, als aus den von Natur dem Menſchen eingepflantzten Begierden, ſo fern ſie nach der geſunden Vernunfft eingerichtet und dirigiret werden, leiten können, dergeſtalt, daß alles erlaubt, was ſolchen vernünff-

nünfftigen natürlichen Begierden gemäß, wenn das Geſetz nicht im Weg ſtehet, und das Gegentheil nicht verlanget.

* Wir haben ſchon oben etwas von den natürlichen Begierden der Menſchen gedacht, und werden dieſe Materie weiter zu erklären, in dem folgenden Capitel Gelegenheit finden. An ſich ſind ſie von GOtt in die menſchliche Natur gepflantzet, und ſollen den Menſchen zur Beförderung ſeiner Glückſeeligkeit antreiben. Nachdem aber der Menſch durch das Verderbnis ſeines Willens zu einem unvernünfftigen Gebrauch geneigt iſt, daß man ſolche nicht auf den von GOtt intendirten Endzweck richtet, ſo muß man ſolchem unvernünfftigen Trieb durch die Vernunfft widerſtehen, und den natürlichen Begierden in ſo weit folgen, wie es die Abſicht GOttes, folglich die wahrhafftige Glückſeeligkeit erfordert. Bey einem ſolchen vernünfftigen Gebrauch geben ſie den Grund der erlaubten Verrichtungen ab, wenn das Geſetz nicht im Wege ſtehet, z. E. hab ich Luſt von einer ſchmackhafften Speiſe zu eſſen, welches zur natürlichen Begierde des Appetits gehöret, ſo iſt mir erlaubt, davon zu eſſen, wenn ſolches das Geſetz nicht verhindert, das iſt, wenn es meiner Geſundheit nicht zuwider. Denn iſt dieſes, ſo ſteht hier das Geſetz entgegen, welches, indem es haben will, daß ich meine Geſundheit erhalte, zugleich alle derſelbigen ſchädliche Speiſe verbiethet. So verhält ſichs auch mit den andern natürlichen Begierden, daß wenn wir ſelbige unten werden erklären, ſo kan man nach dem hier gemachten Principio, leicht die Application machen und urtheilen, was nach demſelbigen erlaubt, oder nicht.

§. XLVII.

Nach der andern Norm unſer Verrichtung, welche der Rathſchlag, oder die Klugheit iſt, ſind ſelbige entweder kluge, welche den Regeln der Klugheit gemäs ſind; oder thörichte, wenn ſie denſelbi-

gen zuwider ſind. Bey ienen befördert man ſeinen Nutzen auf eine rechtmäßige Art; bey dieſen hingegen bringt man ſich ſelber in Schaden. Dahin gehört auch der Unterſcheid der Verrichtungen, wenn ſie entweder **wohlanſtändig**; oder **unanſtändig** ſind. *

* Die Beobachtung der Wohlanſtändigkeit, iſt als ein gemeiner Rathſchlag in der Klugheit zu leben anzuſehen, daher die Lehre davon am füglichſten darinnen kan abgehandelt werden. Eine wohlanſtändige Handlung iſt, welche mit der Gewohnheit vernünfftiger Leute überein kommt, z. E. wenn ich iemand, der mich beſuchet, begleite, den Huth vor dem andern abziehe; richtet man ſich aber in ſolchen äuſſerlichen Dingen nicht nach den Gewohnheiten anderer geſchickten Leute, ſo handelt man unanſtändig, unhöfflich, welches unten in dem Capitel von der Klugheit zu leben weiter wird ausgeführet werden.

§. XLVIII.

So viel faßt die Moral überhaupt in ſich. Daß ſolche nebſt den beſondern damit verknüpfften Diſciplinen eine der nützlichſten Wiſſenſchafften ſey, braucht keines Beweiſes, indem man dieſes aus dem Nutzen eines vernünfftigen Lebens leicht ſchlieſſen kan. Denn geht derſelbige gleich nur auf eine äuſſerliche zeitliche Glückſeeligkeit, ſo iſt doch dieſes nicht nur an ſich ſchon etwas groſſes; ſondern man hat auch noch in Anſehung des Chriſtenthums den Vortheil, daß ſie uns Anleitung zu der Offenbahrung giebt, und wenn man ſelbige wohl verſteht, ſo kan man deſto beſſer von dem Unterſcheid der Natur und Gnade reden. Daß wir in einem beſondern Capitel von der Moral überhaupt gehandelt, hat noch

dieſen

dieſen Nutzen, daß alles gründlicher und ordentlicher kan vorgetragen werden.

§. XLIX.

Sollen wir Anweiſung thun, wie dieſe allgemeine Moral mit Nutzen zu ſtudiren, ſo können wir kein beſſeres Mittel vorſchlagen, als die fleißige Betrachung der Natur, ſonderlich ſein ſelbſt. Denn darinnen iſt die gantze Moral der Philoſophie gegründet, daß wenn man erweget, wie man von GOtt dependire: wie man zur Glückſeeligkeit erſchaffen: wie deswegen GOtt gewiſſe Geſetze gegeben: wie man mit den dazu nöthigen Kräfften verſehen, ſo wird man befinden, es verhalte ſich alles in der That ſo, wie wir hier es vorgetragen. Dieſe Betrachtung kan man mit der Leſung gewiſſer Bücher verknüpffen. *

* Wir können zwar eben keine Bücher vorſchlagen, in welchen die allgemeine Moral beſonders, wie wir hier gethan, abgehandelt: man kan ſich aber deswegen bey den meiſten Scribenten der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit Raths erholen, welche dieſe Materie daſelbſt mitgenommen, davon wir alſo unten, wenn wir auf dieſe Diſciplin kommen werden, reden wollen.

Des

Des andern Buchs Fünfftes Capitel Von der Tugend-Lehre.

Vorbericht Von dem Urſprung und Fortgang der Tugend-Lehre.

Innhalt.

Wie die Hiſtorie der Tugend-Lehre abzuhandeln §. I.

Man handelt von der Tugend-Lehre der Alten überhaupt §. II.

Und inſonderheit, was verſchiedene Lehren daraus, die ſie gehabt, betrifft §. III.

Hernach der neuern §. IV.

Und zwar erſtlich von denen, welche Sectarii geweſen §. V.

Vors andere von denen, ſo die Tugend-Lehre eclectiſch vorgetragen §. VI.

Und drittens von denen, welche chriſtliche Sitten-Lehren geſchrieben §. VII.

Wobey zugleich etwas von der Ethic des Spinozä angeführet worden §. VIII.

Hierauf werden diejenigen angeführet, welche eine beſondere Materie aus der Tugend-Lehre abgehandelt §. IX.

Und die unterſchiedenen Methoden, wie man die Tugend-Lehren vorgetragen, berühret §. X.

Der Schluß aber wird mit Anführung derer, die ſolche Hiſtorie ſchon beſchrieben, gemacht §. XI.

Wir haben hier nicht nöthig, die Hiſtorie von den erſten Zeiten anzufangen, indem wir ſonſt

ſonſt vieles wiederhohlen müſten, was ſchon in dem vorigen Capitel da geweſen. Denn was wir daſelbſt von der Moral überhaupt der Alten geſaget, gehöret gewiſſer maſſen hieher. Weswegen wir nur in Anſehung der ältern Zeiten, da man keinen Unterſcheid unter den moraliſchen Diſciplinen gemacht, auf die beſondern Lehren, die zur Ethic gehören, ſehen wollen, und da müſſen wir von den alten Griechen anfangen.

§. II.

Die alten **Griechen** haben uns den Nahmen **Ethic** gegeben, darunter ſie die gantze Moral gefaſſet. * Keiner unter ihnen hat ſie ſyſtematiſch vorgetragen, als Ariſtoteles. ** Und obwohl auch andere darinnen geſchrieben, ſo haben ſie ſich doch nur bey eintzeln Materien aufgehalten, und kein Syſtema aufgeſetzet.

* **Plato** theilte die Philoſophie in eine vernünfftige, natürliche und moraliſche, welche Eintheilung auch die **Stoicker** hatten. **Epicurus** ließ die vernünfftige weg, die er nur canonicam nennte, und theilte ſie in die natürliche und moraliſche. Ariſtoteles ſagte, die Philoſophie ſey entweder eine theoretiſche, oder eine practiſche, wie uns **Seneca** epiſt. 89. und **Diogenes Laertius** lib. 5. ſegm. 28. lib. 7. ſegm. 39. 40. berichten. Die Moral und die Ethic waren bey ihnen einerley, welches wir aus dem angeführten **Laertio** ſehen, wenn er ſaget: es ſind drey Theile der Philoſophie, die Phyſic, Ethic und Dialectic, lib. 1. ſegm. 18.

** Von dem Ariſtotele haben wir die zehn Bücher ethicorum ad Nicomachum, worüber verſchiedene von den Alten Auslegungen gemacht. Man hat eine paraphraſin unter dem Nahmen des **Andronici Rhodii**, dergleichen von den Griechen auch **Aſpaſius**, **Euſtratius**, und **Michael Epheſius** gemacht, deren Ausle-

gungen

gungen Joh. Bernhardus Felicianus in das lateiniſche gebracht, deſſen Arbeit Samuel Rachelius Helmſt. 1662. heraus gegeben hat. Von denen neuern haben vor andern Peter Victorius, Obertus Giſanius und M. Antonius Muretus mit ihren Erklårungen und Anmerckungen Ehre eingeleget. Man leſe Gabriel Naudåum in bibliographia politica cap. 3. p. 506. Henr. Julium Scheurlium, in bibliograph. moral. §. 66. p. 42. und Joh. Albertum Fabricium in biblioth. græc. lib. 3. cap. 6. §. 29.

§. III.

Wollen wir von den Alten noch etwas mehrers ſagen, ſo můſſen wir einige beſondere Materien, die zur Ethic gehőren, durchgehen, und ſehen, was ſie davon gelehret, dergleichen die Lehre von den Affecten: * von der Tugend: ** von dem hőchſten Gut * und von den Sitten der Menſchen ** iſt.

* Was die Lehre von den Affecten betrifft, ſo haben verſchiedene Alten davon geſchrieben, als Ariſtoteles, wiewohl nicht in ſeinen moraliſchen, dahin es eigentlich gehőret; ſondern nur in den rhetoriſchen Bůchern l. 2. c. 1. ſqq. Andronicus Rhodius, den man vor den Autorem des Buchs περὶ παθῶν, de animi affectionibus hålt; Claudius Galenus, von dem eine Schrifft vorhanden, darinnen er beweiſen will, daß ſich die Sitten des Gemůths nach dem Temperament des Leibes richteten: Seneca, den man wegen ſeiner Bůcher de ira hieher rechnen kan: Plutarchus, der verſchiedene Materien von den Affecten ausgefůhret, von welchen Schrifften wir weitere Nachricht in der Diſſertation de arte aliorum animos cognoſcendi p. 4. gegeben, auch in dem Lexico in dem Artickel Affect angefůhret, was die alten Philoſophen davon gelehret.

** In der Lehre von der Tugend zeiget Fabricius in den prolegomen. ad Marini vitam Procli ſect. 3. daß die Eintheilung der Tugend in die Klugheit, Måßigkeit,

Gerech-

Gerechtigkeit und Tapfferkeit faſt bey allen Philoſophen üblich geweſen, von denen auch Jacobus Thomaſius 1695. zwey Diſſertationes heraus gegeben hat. Von den Tugenden der Platonicorum handelt Macrobius in ſomnium Scipionis lib. 1. cap. 8. Ariſtoteles meynte, die Tugend beſtünde in der Mittelmäſſigkeit, weil ſie nur vor einen politiſchen Menſchen dienen ſolte, der in der Welt ſein Glück zu machen, und der des Guten weder zu viel; noch zu wenig thun müſſe. Der angeführte Thomaſius hat ein breuiarium ethicorum Ariſtotelis ad Nicomachum 1658. drucken laſſen. Die Stoicker wolten Helden in der Tugend ſeyn, die ſie aber auf einen gar ſchlechten Grund baueten, von welcher Lehre wir die Hiſtorie in dem Artickel von der Tugend ausgeführet haben.

* Es ſcheint zwar, als wenn unter den alten vielerley Meynungen von dem höchſten Gut geweſen; ſie laſſen ſich aber füglich in drey Claſſen bringen. In der erſten ſtehet dieienige, welche dem Ariſtoteli gefallen, der ein gedoppeltes höchſtes Gut, ein theoretiſches, ſo in Betrachtung der göttlichen, ewigen und ehrbaren Dinge beſtünde, und ein practiſches, ſo die Ausübung einer vollkommenen Tugend wäre, ſo daß beyde mit den Gütern des Leibes und des Glücks begleitet würden, geſetzet, davon er das erſtere den letztern fürzoge. Die andere Meynung von dem höchſten Gut iſt aus der Schule der Stoicker, daß daſſelbige blos in der Tugend beſtehe, bey welcher man keine andere Güter von nöthen habe, auch ſonſt kein wahrhafftiges Gut zu finden, ſo daß man unter den allergröſten Plagen und ſelbſt in einem glüenden Ofen wohl glückſeelig ſeyn möge. Die dritte Meynung kommt dem Epicuro zu, welcher das höchſte Gut in einer Wolluſt geſetzet, die in einem vergnügten und gemächlichen Zuſtand dieſes Lebens, welcher von Sorge und Furcht, von Pein und Schmertze, ſo weit als es nur ſeyn könnte, entfernet bliebe, beſtehen ſoll. Bey der äuſſerlichen und leiblichen Pein müſte man ſein Gemüth durch Vorſtellung vergangener; oder zukünfftiger Annehmlichkeiten in der Vergnügung unter-

unterhalten, und alſo mitten im Schmertz ſich deren erfreuen; den Schmertz aber mit der Erkänntnis mindern, daß eine unerträgliche Pein nicht dauren könne, und eine dauerhaffte Pein erträglich ſeyn müſſe; den Tod ſelbſt als dasienige, ſo alles Weſens ein Ende mache, anſehen, und alſo von demſelben ſich nicht erſchrecken laſſen. Man leſe den Artickel: Höchſtes Gut.

** Die Sitten der Menſchen hat Ariſtoteles auch in ſeinen rhetoriſchen und nicht in den moraliſchen Büchern beſchrieben. Bey dem Horatio de arte poetica v. 158. findet man von ihnen in Anſehung des Alters eine lebhaffte und richtige Vorſtellung.

§. IV.

Unten wollen wir noch etwas von den unterſchiedenen Arten, wie die Alten die Moral fürgetragen haben, gedencken; ietzo aber kommen wir gleich auf die neuern Zeiten, weil wir auch von den Scholaſticis auſſer dem, was im vorigen Capitel da geweſen, weiter nichts zu ſagen haben. Wir ſehen vornemlich auf die, welche ſyſtematiſch geſchrieben, die entweder andern; oder ihrem eigenen Kopff gefolget; oder die theologiſche Tugend-Lehre mit der philoſophiſchen vermiſchet, von denen wir die vornehmſten anführen müſſen.

§. V.

Zu den neuern Zeiten, ehe die eclectiſche Philoſophie aufkam, und durch die menſchliche Vorurtheile dringen könnte, fanden ſich noch, wie in den andern Theilen der Weltweißheit; alſo auch hier Sectarii, von denen die meiſten dem Ariſtoteli nachgiengen; * wiewohl auch einige waren, ſo die Ethic der andern Secten erneuern wolten; die es aber ſo weit, wie die Ariſtotelici, nicht bringen konnten. **

* Unter die neuern Ariſtotelicos müſſen wir rechnen den Philippum Melanchthonem, deſſen elementa doctrinæ ethicæ 1537. heraus kommen, auch ſonſt gedruckt worden, Conradum Horneium, von welchem vier Bücher philoſophiæ moralis, ſiue ciuilis doctrinæ de moribus 1641. heraus ſind; Jacobum Thomaſium, deſſen philoſophia practica in Tabellen verfaſſet und mit ſeinen Anmerckungen 1702. ediret worden. Dieſen kan man noch beyfügen Joh. Jacobi Müllers inſtitutiones ethicas poſitiuo-polemicas ad filum Ariſtotelis concinnatas 1691. Was Lutherus von Ariſtotelis ethiſchen Büchern geurtheilet, kan man in Thomaſii Hiſtorie der Weißheit und Thorheit part. 1. p. 12. und in Elswichs comm. de varia Ariſtotelis in ſcholis proteſtantium fortuna leſen.

** Mit der ſtoiſchen Philoſophie haben dieſes einige thun wollen, als Juſtus Lipſius, der ein groſſer, ia ein blinder Verehrer dieſer Weltweißheit war, indem er alle Jrrthümer derſelbigen vor wichtige Wahrheiten anſahe. Er hat eine manuductionem ad philoſophiam ſtoicam geſchrieben. Dieſem müſſen wir den Caſpar Scioppium beyfügen, welcher elementa philoſophiæ ſtoicæ moralis geſchrieben 1606. von denen wir ſchon oben, wie auch von des Omeiſens ethica pythagorica und platonica gehandelt haben.

§. VI.

Dieienigen, die hier eclectiſch die Ethic fürgetragen, ſind zweyerley. Einige haben einen Anhang bekommen, wie Carteſius; * welches hingegen bey andern nicht geſchehen, dahin wir Vincentium Placcium, Joh. Chriſtoph Becmann, Chriſtian Thomaſium, Joh. Franciſcum Buddeum, Nicolaum Hieronymum Gundling, Joh. Jacob Lehmann und andere rechnen müſſen. **

* Carteſius hat mehr in der Phyſic; als in der Moral geſchrieben. Denn ob er wohl in diſſertat. de metho-

do num. 3. p. 12. einige moraliſche Regeln aufgeſetzet, ſo ſind ſie doch nicht hinlänglich, und wie ſein Tractat de paſſionibus animi viele wichtige Fehler hat, die ſonderlich Thomaſius in der Sitten-Lehre entdecket; alſo iſt er auch mehr phyſiſch; als moraliſch eingerichtet. Um deßwegen haben ſeine Anhänger, wenn ſie entweder die geſammte Philoſophie; oder nur die Moral vortragen wollen, nöthig gehabt, in vielen Stücken auch von andern Lehrſätze anzunehmen. Man findet auch faſt keinen, der ſich ſo genau in der Moral an den Carteſium gehalten, auſſer den Autorem, der zu Paris 1692. heraus gegeben l'art de viure heureux, welche Schrifft 1719. lateiniſch zu Halle unter dem Titel: ethica Carteſiana, ſiue ars bene beateque viuendi, ad clariſſimas rationis & ſanæ mentis ideas ac ſolidiſſima Renati Carteſii principia formata heraus kommen, darinnen der Auctor das höchſte Gut des Menſchen in dem Willen und deſſen freyen Gebrauch ſetzet. Andere ſind nur in gewiſſen Stücken dem Carteſio gefolget, in den andern von ihm abgegangen, als Henricus Morus, von dem das enchiridion ethicum, præcipua moralis philoſophiæ rudimenta complectens, illuſtratum vt plurimum veterum monumentis & ad probitatem vitæ perpetua accommodatum, welches etliche mal zu Londen beſonders, auch nachgehends in ſeinen operibus, die 1679. heraus kommen ſind, gedruckt worden; ingleichen Arnoldus Gunligius, der in einigen dem Carteſio; in andern den Stoickern gefolget. Man hat auch darinnen Merckmahle von dem Spinoziſmo finden wollen. Seine Schrifft hat den Titel: γνῶθι σεαυτὸν, ſeu ethica, die 1709. mit des Bontekoe tr. de animi & corporis paſſionibus herauskommen. Dieſem folget Philaretus, deſſen ethica, die aus zwey Büchern beſtehet, 1696. heraus kommen: des Malebranche traité de morale aber ſiehet ſehr metaphyſiſch aus.

** Es werden hier verſchiedene von uns angeführet, welche zu den neuern Zeiten die Moral eclectiſch vorgetragen. Von dem Vincentio Placcio haben wir ſchon in dem vorigen Capitel gehandelt, daher wir vielmehr gedencken müſſen

1. Des

1. Des Joh. Chriſtophori Becmanns, der lineas doctrinæ moralis de natura moralium variisque eorum caſibus 1686. heraus gegeben, darinnen viel gute und nützliche Anmerckungen anzutreffen ſind:
2. Chriſtian Thomaſii, der um dieſen Theil der Philoſophie ſich ſehr verdient gemacht. Er gab nicht nur 1687. ein Programma von den Mängeln der ariſtoteliſchen Ethic, ſo in den kleinen deutſchen Schrifften ſtehet, heraus; ſondern verfertigte auch ſeine ſchöne Einleitung zur Sitten-Lehre 1692. und die Ausübung derſelbigen 1696. die nachgehends zum öfftern gedruckt worden. Von dieſer Zeit an hat die Ethic eine gantz andere Geſtalt bekommen:
3. Joh. Franciſci Buddei, deſſen Ethic der erſte Theil von ſeinen elementis philoſophiæ practicæ iſt, darinnen er nach dem Exempel des Placcii die mediciniſche Methode behalten, und den moraliſchen Zuſtand des menſchlichen Willens genau beſchrieben hat:
4. Des Nicolai Hieronymi Gundlings, von welchem via ad veritatem moralem heraus, darinnen dieſe Diſciplin ſehr deutlich und ordentlich vorgetragen worden.
5. Joh. Jacob Lehmanns, deſſen neuſte und nützlichſte Art, die ſo genannte Moral zu erlernen, 1715. 1721. heraus kommen, worinnen er in vielen Stücken der Methode des Herrn D. Buddei gefolget, und ſich eines deutlichen Vortrags bedienet:
6. Andreä Rüdigers, der in der Zufriedenheit der menſchlichen Seelen die Ethic gantz anders, als bisher üblich geweſen, eingerichtet, indem er die Zufriedenheit zum höchſten Gut des Menſchen in dieſem Leben ſetzet, und weil die Ethic dazu müſſe Anweiſung thun, ſo zeigt er hier vornemlich die Mittel an, wodurch man ſolche Zufriedenheit des menſchlichen Gemüths erhalten kan.

§. VII.

Es ſind auch einige geweſen, welche chriſtliche Sitten-Lehren geſchrieben, und darinnen die Grund-

ſätze der Vernunfft und der H. Schrifft zu vereinigen geſucht, wiewohl ſolches zur ſchlechten Aufnahme dieſer Wiſſenſchafft geſchehen. Denn ob ſie wohl eine gute Abſicht mögen gehabt haben; ſo haben ſie doch zu einer ſchädlichen Verwirrung der Natur und Gnade Anlas gegeben. *

* Wir wollen vier ſolcher Scribenten anführen. Der erſte iſt Lambertus Danäus, welcher eine ethicam chriſtianam 1614. geſchrieben, worinnen er den Decalogum erkläret, und gegen die Lehren des natürlichen Rechts, der Scholaſticorum, des Römiſch-bürgerlichen und canoniſchen Rechts hält: Der andere iſt Antonius Waläus, deſſen compendium ethicæ Ariſtotelicæ ad normam veritatis chriſtianæ reuocatum 1625. ediret und ſo viel Liebhaber gefunden, daß man ſelbiges öffters drucken müſſen. Der dritte iſt George Grabow, von dem eine ethica chriſtiana heraus, die zum andern mal 1698. gedruckt worden; und der vierdte Joh. Crellius, in ethica chriſtiana, worinnen er aber ſeine ſocinianiſche Irrthümer nicht undeutlich blicken laſſen. Man leſe von ſolchen Büchern, was wir in dem Lexico in dem Artickel von der chriſtlichen Philoſophie angemercket haben.

§. VIII.

Ehe wir weiter gehen, müſſen wir vorher des Benedicti Spinozä gedencken, welcher auch eine Ethic geſchrieben, und ob er wohl darinnen ſeine Atheiſterey nicht heimlich gehalten; ſo hat er doch die Leute zu einer Tugend anführen wollen. *

* Es iſt dieſes ſeine bekannte ethica ordine geometrico demonſtrata. Eine ſolche atheiſtiſche Moral gründet ſich darauf, daß alles in der Welt nothwendig geſchähe, daher man alles müſte gehen laſſen, wie es gieng, und habe nicht Urſach, ſich über was zu betrüben und zu beunruhigen. Hier aber verrathen die Atheiſten bey ihrer

rer vermeynten Scharfſinnigkeit ihre Narrheit. Denn ſie heben durch die fatale Nothwendigkeit alle Freyheit auf, und wollen doch die Leute zur Tugend anführen. Damit macht man ſie wohl deſperat; aber nicht tugendhafft. Man leſe Gottlieb Samuel Treuers œconomiam ſyſtematis moralis atheorum, Helmſt. 1718.

§. IX.

Es fehlt auch an ſolchen Scribenten nicht, die eine beſondere Materie aus der Ethic ausgeführet haben. Einige haben die Lehren von den Affecten * unterſuchet; andere haben von der menſchlichen Glückſeeligkeit; ** oder von dem Elend deſſelbigen und dem Troſt dawider; * ingleichen von den unterſchiedenen Arten der menſchlichen Sitten, ** auch von der Erkänntnis ſein ſelbſt gehandelt. *

* Erſtlich gehören hieher die Scribenten von den Affecten, als Aloiſius Luiſinus de compeſcendis animi adfectibus per moralem philoſophiam & medendi artem, Venedig 1561. Baſel 1562. und Straßburg 1713. welcher meiſtens nach der ſtoiſchen Philoſophie urtheilet: Cälius Peregrinus de noſcendis & emendandis animi adfectionibus, welche Schrifft, darinnen der Auctor einen Ariſtotelicum vorſtellet, etliche mal gedruckt, davon die neuſte Edition zu Leipzig 1714. mit Schwartzens Vorrede heraus kommen: ferner Marinus Caräus de la Chambre in ſeinem tr. les caracteres des paſſions 1658. 1662. Joh. Franciſcus Senault de l'vſage des paſſions 1668. der vor andern von dieſer Sache wohl geurtheilet: Cornelius Bontekoe in tract. ethico-phyſico de animi & corporis paſſionibus earumdemque certiſſimis remediis, welcher, wie wir oben gedacht, an des Geulincs ethic. angedruckt worden: Magnus Daniel Omeiſius in arte regendorum affectuum, die ſich bey der ethica Pythagorica 1693. befindet: Arnold Weſenfeld, welcher das voll-

ſtändigſte Werck unter dem Titel: georgica animi & vitæ, ſeu pathologia practica moralis nempe & ciuilis ex phyſicis vbique fontibus ediret, davon die andere Auflage 1712. zum Vorſchein kommen: Joh. Wolffgang Trier in den kurtzen Fragen von den menſchlichen Gemüths-Bewegungen, Leipz. 1708. Beſſe in einem zu Pariß 1702. heraus gekommenen Frantzöſiſchen tr. des paſſions de l'homme ou ſuiuant les regles de l' analyſe on recherche leur nature, leurs cauſes & leurs effets. Von dieſen und andern dergleichen Büchern haben wir in der Diſſertat. de arte aliorum animos cognoſcendi p. 12. ſqq. ausführlicher gehandelt.

** Vors andere haben wir beſondere Bücher, darinnen von der menſchlichen Glückſeeligkeit gehandelt worden; als drey von dem Laurentio Valla de voluptate & vero bono: eines von dem Flaminio Nobilio de hominis felicitate und von dem Bartholomäo Facio de humanæ vitæ felicitate. Andere führt Lipenius in bibliotheca philoſophica p. 164. und 1443. an.

* Drittens kommen diejenigen für, die von dem menſchlichen Elend und von dem Troſt in demſelbigen gehandelt, deren auch verſchiedene vorhanden ſind. Denn man hat unter andern, was die neuern betrifft, Gvilielmi Budäi tr. de contemtu rerum fortuitarum: Hieronymi Cardani Bücher de conſolatione und de vtilitate ex aduerſis capienda: Petrarcham de remediis vtriusque fortunæ: Lipſium de conſtantia: Jacobi Sadoleti und Joachimi Camerarii philoſophicas conſolationes & meditationes in aduerſis, anderer zu geſchweigen, davon man in dem Lexico den Artickel Troſt leſen kan.

** Vierdtens gedencken wir derjenigen, die von dem Unterſcheid der menſchlichen Sitten geſchrieben. Alſo handeln von den Sitten in Anſehung des Alters Joh. Michael Dilherr in diſputationibus academ. tom. 2. n. 8. p. 127. und Friedr. Rappolt in comment. in Horat. de arte poët. v. 158. in Anſehung der Völcker Joh. Bodinus in methodo hiſtoriar. cap. 5. und de republic. lib. 5. cap. 1. Beſoldus in diſcurſu de natura populo-

pulorum, dabey man auch dasienige leſen kan, was wir in dem Lexico von dem Naturell der Völcker geſaget.

* Fünfftens finden hier dieienigen ihren Platz, welche von der Erkänntnis ſein ſelbſt gehandelt, als Gerhardus Joh. Voßius, de cognitione ſui: Diodorus Tuldenus in fünff Büchern de cognitione ſui, die allhier mit der Vorrede des Herrn D. Buddei 1706. heraus kommen: Abbadie dans l'art de ſe connoitre ſoi meme: Lami de la connoiſſance de ſoi meme, in welcher Materie auch noch andere ihre Geſchicklichkeit ſehen laſſen.

§. X.

Nun müſſen wir auch der unterſchiedenen Arten und Methoden, wie man die Moral, abſonderlich die Tugend-Lehre vorgetragen, gedencken. Es iſt dieſes auf mancherley Weiſe geſchehen. Denn man hat ſich dabey der kurtzen Sätze, der Bilder, Fabeln, Hiſtorien, Geſprächen, Satyren, Caracteren und der ſyſtematiſchen Ordnung bedienet. *

* Wir nennen hier acht Arten, oder Methoden, wie man die Moral, inſonderheit die Ethic fürgetragen, als 1) durch kurtze Sätze, wie in den Schrifften Salomons, Sirachs geſchehen, dergleichen Sprüche auch von den ſieben Weiſen in Griechenland und andern alten Scribenten vorhanden, und zu den neuern Zeiten hat man ebenfals parånetiſche Schrifften, allerhand moraliſche Maximen, welches ſonderlich von den Frantzoſen geſchehen, aufgeſetzet: 2) durch die Bilder. So hatten die Egyptier ihre hieroglyphiſche Lehr-Art, deren unter den Bildern aus Hochmuth und Neid verſteckte Sitten-Lehre zwar Joh. Pierius Valerianus in hieroglyphicis 1662. Nicolaus Cauſſinus de ſymbolica Ægyptiorum ſapientia, und Athanaſius Kircherus in œdipo Ægyptiaco 1652. hervor zu ſuchen und ans Licht zu bringen, ſich bemühet; es kommt aber dabey vieles auf die Einbildung an. Pythagoras wie er in allen

Dingen was beſonders haben wolte; alſo lehrte er er auch durch Symbola die Moral, davon die Scribenten von dem Herrn Fabricio in bibliotheca græca lib. 2. cap. 12. §. 5. angeführet werden: 3) Durch die Fabeln. Es giebt poetiſche und philoſophiſche Fabeln. Jene, die man bey den Poeten antrifft, haben verſchiedene moraliſch erklären wollen, wie Eſchenbach eine ethicam mythologicam, die gleich anfangs ſeiner diſſertationum academicarum ſtehet, und Joh. Chriſtoph Wolff diſſertationes de mythica moralia tradendi ratione nou-antiqua geſchrieben. Bey dieſen iſt mehrere Gewißheit, daß ſie einen moraliſchen Verſtand haben, und entweder die Tugenden und Laſter; oder die Klugheit und Thorheit an erdichteten Exempeln fürſtellen. So haben wir die Fabeln des Pilpai, oder wie es in der lateiniſchen Uberſetzung heiſſet, ſpecimen ſapientiæ Indorum veterum, id eſt, liber ethico-politicus peruetuſtus, welches 1697. der Herr Starck heraus gegeben, worinnen man den Königen die rechte Klugheit zu regieren beyzubringen geſucht, und kan ſeyn, daß die orientaliſchen Völcker, weil ihre Könige meiſt deſpotiſch regieren, dieſes ſinnreiche Mittel erfunden, ſelbigen gute Erinnerungen mit Manier ohne Gefahr ihres Lebens zu geben. Die Türcken tragen ſich mit Locmanns Fabeln, wiewohl man nicht eigentlich weiß, wer derſelbige geweſen, und obſchon einige vermeynet, Locmann und Aeſopus wären eine Perſon, ſo wenden doch andere verſchiedene Umſtände dagegen ein, beſonders, daß die Barbarn ehe, als die Griechen durch Fabeln philoſophiret. Unter dieſen letztern ſpielet auf dieſem Theatro Aeſopus die vornehmſte Perſon. Man ſiehet aus ſeinen Fabeln gar leicht, wie er auf eine manierliche Art den Leuten die Wahrheit zu ſagen und ſie klug zu machen geſuchet, und wie ſie ihrer Vortrefflichkeit wegen bey iederman ſo lange Zeit angenehm geweſen; alſo werden ſie noch fernerhin ihre Hochachtung erhalten. Er hat viele Nachfolger, die nach ſeiner Art Fabeln verfertiget, ſo wohl von den Alten, unter denen Phädrus der vornehmſte iſt, als von

den

den neuern, die Fabricius in bibliotheca græca lib. 2. cap. 9. §. 14. angeführet hat: 4) Durch die Hiſtorien, welche Methode ſehr nützlich, weil die Exempel offt einen gröſſern Eindruck in das menſchliche Gemüth, als die beſten Regeln haben. Dahin gehören Joh. Conrad Durrius in ethica paradigmatica: Eraſmus Brochmandus in ethicæ hiſtoricæ ſpecimine: und obwohl auch Simon Goulartius eine morum philoſophiam hiſtoricam heraus gegeben, ſo gehört ſie doch eigentlich nicht hieher. Denn er hat nicht ſo wohl Hiſtorien; als vielmehr aus den Geſchichtſchreibern nach alphabetiſcher Ordnung gewiſſe Sprüche zuſammen geleſen: 5) Durch die Geſpräche, auf welche Art von den Alten Socrates und Plato moraliſiret, welche Methode verſchiedene neuere nachgeahmet, und obwohl die Frantzoſen hierinnen ihre Geſchicklichkeit ſehen laſſen; ſo können wir doch auch von den Deutſchen welche aufweiſen, die Meiſter-Stücke verfertiget. Sie richten ihre Geſpräche nicht blos auf die Ethic; ſondern auch auf die Politic ein, und weiſen die Tugenden und Laſter ſo wohl; als die Klugheit und Thorheit, die im menſchlichen Leben fürfallen: 6) Durch die Satyren, oder höhniſche und lächerliche Vorſtellung der Laſter, wie unter den Alten Petronius, Horatius, Juvenalis, Perſius; und von den neuern Moliere, Boileau und viele andere geſchrieben, welche Methode nicht zu loben, wie wir in dem Lexico unſere Gedancken von der Moralität der Satyren geſagt: 7) Durch gewiſſe Caracteres und Abbildungen der Tugenden und Laſter, von welcher Methode Theophraſtus Ereſius Urheber ſeyn ſoll, deſſen caracteres morum öffters lateiniſch und griechiſch heraus gegeben, auch von Bruyerio in das frantzöſiſche überſetzet worden. Dieſem Exempel ſind andere zu den neuern Zeiten gefolget, als Ludovicus Molinäus in morum exemplari & caracteribus, 1654. Carolus Paſchalius in virtutum ac vitiorum caracteribus 1615. Joſeph Hallus in caracteribus virtutum & vitiorum 1628. Joachimus Paſtorius in caracteribus virtutum 1664. So ſind auch viele frantzöſi-

ſche Bücher unter dem Titel: caracteres heraus kommen, von denen man ein Verzeichnis in Fabricii biblioth. græca lib. 3. cap. 9. p. 241. findet, davon wir auch in der Diſſertation de arte aliorum animos cognoſcendi p. 6. und 22. ſqq. gehandelt: 8) Durch ſyſtematiſche Vorſtellung, dahin alle dieienigen gehören, die wir oben angeführet haben, wie wir denn auch ſchon des Georgii Paſchii tr. de variis modis moralia tradendi 1707. Erwehnung gethan.

§. XI.

Aus der kurtzen Nachricht, die wir ietzo gegeben, ſiehet man, daß viele Bücher heraus ſind, welche die Tugend-Lehre angehen, und alſo dieſe Diſciplin fleißig unterſucht worden. Die neuern haben hierinnen auſſer Streit vor den alten einen beſondern Vorzug. Solte einem das, was wir angeführet, nicht hinlänglich ſeyn, ſo kan er dieienigen dabey leſen, welche auch die Hiſtorie der Moral, inſonderheit der Ethic beſchrieben. *

* Zur Hiſtorie der Moral, und inſonderheit der Ethic wie auch zur Nachricht der dahin gehörigen Bücher dienen folgende Schrifften: Vincentii Placcii de ſcientia morali augenda commentarius in Franciſci Baconis de Verulamio de dignitate & augmentis ſcientiarum librum ſeptimum 1677. Samuelis Rachelii introductio ad philoſophiam moralem 1672. Johannis Reichii ſuccincta introductio ad partem primam philoſophiæ moralis Buddei: Joh. Barbeyracs Vorrede zu der frantzöſiſchen Uberſetzung des Pufendorfs: Joh. Franciſci Buddei iſagog. in vniuerſ. theol. p. 291. Gottlieb Stollens Hiſtorie der Gelahrheit part. 2. cap. 1. und 4. Henrici Julii Scheurlii bibliographia moralis 1686. und Gabrielis Naudäi bibliographia politica cap. 2. und 3. Von den Schrifften des Paſchii, Gundlings und anderer, die zu dieſen Verzeichnis könnten gebracht werden, haben wir ſchon oben gehandelt.

Des

Des andern Buchs Fünfftes Capitel

Von der Tugend-Lehre.

Innhalt.

Nachdem man den Zuſamenhang dieſes Capitels mit dem vorhergegangenen gezeiget §. I. II.
So wird die Tugend-Lehre überhaupt beſchrieben §. III.
Deren Grund angezeigt §. IV.
Und eine ſolche Ordnung aller Lehren, die dahin gehören, gemacht, daß man ſie in drey Theile bringt §. V.
In dem erſten handelt man von dem menſchlichen Willen. Dieſer wird überhaupt beſchrieben §. VI.
Und inſonderheit erwogen deſſen Natur und Stand. Bey der Natur deſſelbigen betrachtet man ſo wohl das Obiectum §. VII.
Als auch die Würckungen §. VIII.
Welche man eintheilet in natürliche und willkührliche §. IX.
Die natürlichen werden beſchrieben §. X.
Und die willkührlichen in ordentliche und aufſerordentliche eingetheilet. Bey ienen kommt die Lehre von den Gemüths-Neigungen vor §. XI.
Inſonderheit von den böſen Gemüths-Neigungen, dem Ehrgeitz, Geldgeitz und Wolluſt §. XII.
Davon eine iede beſchrieben §. XIII. XIV. XV.
Und deren Vermiſchung unter einander erkläret wird §. XVI.
Bey den auſſerordentlichen willkührlichen Würckungen handelt man unter andern von den Affecten §. XVII - XXVII.
Und zeigt noch die Eigenſchafften des Willens bey den willkührlichen Begierden §. XXIIX.
Nach der Betrachtung der Natur des Willens folgt die Abhandlung von deſſen Stand §. XXIX.

Und

Und zwar einmal von dem natürlichen und verderbten überhaupt §. XXX.

Inſonderheit, worinnen ſolcher beſtehe §. XXXI.

Wie ſich ſelbiger äuſſere §. XXXII.

Als durch die verderbte Eigen-Liebe §. XXXIII.

Durch die böſen Neigungen §. XXXIV.

Durch das Laſter §. XXXV.

Da man ſo wohl von den moraliſchen, als politiſchen haupt- und abſtammenden Laſtern handelt §. XXXVI - XLIII.

Und denn, woher ſolches Verderben entſtehe §. XLIV.

Hernach von dem verbeſſerten Stand des Willens §. XLV.

Der andere Theil der Tugend-Lehre begreifft die Lehre von der Tugend, welche beſchrieben wird §. XLVI. XLVII.

Und eingetheilt in die moraliſche und politiſche §. XLVIII.

Bey der moraliſchen erwegt man die Haupt- §. XLIX.

Und die abſtammenden Tugenden §. L - LIII.

Welches auch ſo bey den politiſchen geſchiehet §. LIV. LV. LVI.

Der dritte Theil der Tugend-Lehre handelt von der Verbeſſerung des Willens §. LVII.

Wobey man zwey Stücke erweget, als wohin ſelbige abzielet §. LVIII.

Und durch was vor Mittel ſie zu Stande zu bringen §. LIX.

Sie ſind entweder allgemeine §. LX - LXV.

Oder beſondere §. LXVI. LXVII.

Und da weiſet man, wie die Verbeſſerung anzuſtellen in Anſehung der verderbten Neigungen §. LXVIII. LXIX. LXX.

In Anſehung der Affecten §. LXXI. LXXII.

In Anſehung der Laſter §. LXXIII. LXXIV.

Welche vorgeſchlagene Mittel noch beurtheilet werden §. LXXV. LXXVI.

Und nachdem man den Nutzen der Tugend-Lehre gezeiget §. LXXVII.

So fügt man zum Beſchluß eine Anweiſung hinzu, wie ſelbige zu erlernen §. LXXVIII.

In

JN dem vorhergegangenen Capitel haben wir die Moral überhaupt abgehandelt, und da wir gezeiget, wie ein Menſch nach derſelbigen ſeine Verrichtungen nach der Vernunfft, inſonderheit nach einer zweyfachen Norm, dem Geſetz und dem Rathſchlag zur Beförderung ſeiner Glückſeeligkeit einzurichten habe, ſo theilet ſich ſelbige der Ordnung nach füglich in zwey Diſciplinen ab, in die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit und in die Klugheit zu leben, welche billig von einander abgeſondert werden, weil eine iede ein beſonderes Obiectum hat, auch auf ſolche Weiſe keine unordentliche Weitläufftigkeit entſtehet.

§. II.

Die Einrichtung unſerer Verrichtungen nach dieſer zweyfachen Norm ſetzt eine gewiſſe innerliche Beſchaffenheit des Gemüths; oder des Willens voraus. Denn man muß geneigt ſeyn, ſolche Richtſchnur anzunehmen und darnach zu leben; weil aber ſolche Neigung nichts natürliches, und die Menſchen von Natur vielmehr nach ihren Affecten; als nach ihrer Vernunfft leben wollen, ſo muß ſie durch gewiſſe künſtliche Mittel in das Gemüth gebracht werden. Eben deswegen haben die Philoſophi gar bald die Nothwendigkeit erkannt, daß man auſſer der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit und der Klugheit zu leben, noch eine moraliſche Diſciplin hinzuſetzen müſte, und das iſt dieienige, die man mit einer griechiſchen Benennung Ethic beleget hat. *

* Alſo theilet ſich die gemeine Moral, die in in dem vorhergegangenen Capitel vorgetragen worden, in drey beſondere Diſciplinen, in die Ethic, natürliche Rechts

Gelehr

Gelehrſamkeit und Politic, oder Klugheit zu leben, welche auf folgende Art zuſammen hängen. Man hat bey den moraliſchen Verrichtungen zu ſehen ſo wohl auf die innerliche Einrichtung des Gemüths, welche die Ethic anweiſet; als auch auf ihre Einrichtung nach der Norm ſelbſt; da nun ſelbige entweder das Geſetz; oder der Rathſchlag, ſo giebt ienes die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit; dieſer die Klugheit zu leben an die Hand.

§. III.

Die Ethic * iſt dieienige moraliſche Diſciplin, welche zeiget, wie dem menſchlichen Willen eine Neigung nach der Vorſchrifft der Vernunfft zu leben, beyzubringen. ** Solche Neigung iſt nichts anders, als dasienige, was man ſonſt die Tugend zu nennen pfleget, weswegen man dieſe Wiſſenſchafft am beſten im deutſchen die Tugend-Lehre nennen kan.

* Man nennet dieſe Diſciplin nicht nur Ethic; ſondern auch die Moral, welches Wort aber hier in engern Verſtand muß genommen werden: ingleichen die Sitten-Lehre, die Tugend-Lehre, welche letztere Benennung ſich am beſten zur Sache ſchickt. Von einer ieden iſt in dem Lexico ein beſonderer Artickel zu finden.

** Faſt durchgehends hält man davor, die Ethic müſte weiſen, wie der Menſch zu derienigen höchſten Glückſeeligkeit kommen ſolte, welche in der Vereinigung mit GOtt, als dem höchſten Gut beſtünde; wir haben aber Urſachen, warum wir in der angegebenen Beſchreibung der Ethic nichts von ſolcher höchſten Glückſeeligkeit gedacht. Denn obwohl ein natürlicher Menſch gantz ungezweiffelt aus dem Licht der Natur durch ſeine Vernunfft erkennen kan, daß GOtt das allerhöchſte Gut ſey, welches auch alle Weltweiſen zugeſtanden, ſo kan er doch kein Mittel ausdencken, wie er zu ſolcher Vereinigung kommen könnte. Macht man, wie wir oben

oben angemercket, einen Unterſcheid unter dem allgemeinen höchſten Gut, ſo GOtt iſt, und dem höchſten Gut, ſo dem Menſchen eigen zukomme, davor wir die Tugend ausgegeben, ſo könnte man endlich die Ethic eine Diſciplin nennen, welche den Menſchen zur höchſten Glückſeeligkeit, nemlich zu der Vereinigung mit der Tugend anführe; auf welche Art aber die Tugend nicht als ein Mittel, wie man insgemein thut; ſondern als der Endzweck ſelbſt angeſehen wird. Schlieſſet man die Ethic in ſolche Gräntze ein, ſo bleibt man bey dem eigentlichen Objecto der Philoſophie, welches die Natur iſt, und macht ſie dadurch in der That practiſch, daß ein natürlicher Menſch dasienige, was man darinnen von ihm verlangt, ausüben kan.

§. IV.

Der Grund der Ethic iſt die Natur des Menſchen, und alſo muß auch hier der Anfang von der Erfahrung, ſonderlich an ſich ſelbſt gemacht werden, daß man vor allen Dingen Achtung giebt auf dasienige, was in dem menſchlichen Gemüth vorgehet: was ſich vor Würckungen darinnen äuſſern: über welche Sachen ſie entſtehen: wie die Gedancken und die Vorſtellungen des Verſtands mit denſelbigen verknüpfft ſind u. ſ. w. Zu ſolcher Erfahrung an ſich ſelbſt nimmt man zugleich die Erfahrung an andern Leuten, und wie man durch ſelbige nur eintzele Anmerckungen bekommt; alſo macht man ſich nachgehends durch die Vernunfft vermittelſt ihres Nachdenckens allgemeine Regeln; woraus der Grund erhellet, wie noch immer die Ethic durch die Erfahrung könne verbeſſert werden.

§. V.

Aus der Beſchreibung der Ethic, die wir vorher gegeben, erhellet, daß alle Materien, die darinnen

nen vorkommen, bequem in drey Theile zu bringen ſind. In dem erſten handelt man von dem menſchlichen Willen, welchem eine gewiſſe moraliſche Geſchicklichkeit ſoll beygebracht werden: in dem andern von ſolcher Geſchicklichkeit an ſich ſelbſt; oder von der Neigung nach der Vernunfft zu leben, die nichts anders iſt, als die Tugend, und in dem dritten von den Mitteln, wie dem menſchlichen Willen eine ſolche Neigung beyzubringen ſey.

§. VI.

Nach dieſer gemachten Ordnnng der zur Ethic gehörigen Materien müſſen wir in dem erſten Theil von dem menſchlichen Willen handeln. Denn dieſer iſt dasienige, welches durch dieſe Wiſſenſchafft ſoll verbeſſert werden. Es iſt derſelbige eine Krafft der Seelen, da ſie gegen eine Sache, an der man was gutes findet, eine Neigung, und vor derienigen, an der man was böſes wahrnimmt, einen Abſcheu haben kan. *

* Nennen wir den menſchlichen Willen eine Krafft der Seelen, ſo gehen wir von denienigen ab, welche ſagen, die Seele beſtünde aus Verſtand und Willen, als zwey unterſchiedenen Subſtantzen, auch ſelbige nach dem unterſchiedlichen Sitz eines iedweden unterſcheiden, und dem Verſtand im Haupt; dem Willen aber im Hertzen eine Wohnung einräumen. Warum wir dieſes thun, davon haben wir die Urſachen in dem Artickel Wille des Menſchen angezeiget.

§. VII.

Bey dieſem Willen müſſen wir ſo wohl deſſen Natur, als Stand erwegen. Seine Natur erhellet ſchon aus der kurtz vorher gemachten Erklärung,

rung, welche uns Anlas giebt zwey Umſtände ins beſondere zu betrachten, als das Obiectum, worauf er geht, und die Würckungen, wenn er mit demſelbigen beſchäfftiget. Das Obiectum iſt allezeit entweder was gutes; oder was böſes, davon ienes der Wille verlangt; dieſes hingegen fliehet. *

* Es iſt ohnmöglich, daß der Wille das Böſe, in ſo fern es böſe iſt, begehren, und vor dem Guten, in ſo fern es gut iſt, einen Abſcheu haben ſolte. Und wenn auch ein Menſch das Böſe ergreifft, ſo thut er dieſes entweder aus Irrthum, daß er es fälſchlich vor was gutes hält; oder er will dadurch ein gröſſeres Ubel wegräumen, und in ſo weit ſiehet ers vor gut an, ſo fern er ſolches zu einem Mittel brauchen will, dem gröſſern Ubel zu entgehen, z. E. es verlangt iemand, daß man ihm ſeinen Fuß ablöſe, damit er nur durch dieſes Mittel ſein Leben erhalte. Man muß hier die Sache nicht nach ihrer natürlichē Vortrefflichkeit anſehen; ſondern ſo fern iemand etwas daran findet, ſo er vor gut; oder vor böß hält, und daher eine Verwandſchafft mit ſeinem Glück oder Unglück hat; oder zu haben ſcheinet. Es iſt auch gleich viel, ob das Gute ein wahrhafftiges, oder nur ein Schein-Gut iſt, genug, wenn es die Menſchen davor halten, und ſo verhält ſichs auch mit dem Böſen. Von dieſem Umſtand findet man ein mehrers in dem Artickel Wille des Menſchen.

§. VIII.

Die Würckungen des menſchlichen Willens kan man überhaupt die Bewegungen nennen, welche auf Veranlaſſung einer guten und böſen Sache entſtehen, und daher zweyerley ſind. Denn kommt ihm was gutes vor, ſo neiget er ſich zu demſelbigen, und das nennet man eine Begierde; oder ein Verlangen haben, etwas begehren; hat er was böſes

vor ſich, ſo flieht er davor, und zieht ſich gleichſam zuruͤck, welches der Abſcheu genennet wird. Alſo iſt die Begierde dieienige Bewegung des Willens, da er ſich zu einer guten Sache neiget; der Abſcheu aber die Bewegung, da er ſich von einer boͤſen Sache zuruͤck ziehet. *

* Man leſe die Artickel Begierde und Abſcheu.

§. IX.

Die Begierden des Willens theilen wir uͤberhaupt ein in natuͤrliche und willkuͤhrliche, unter denen ſich folgender Unterſcheid zeiget; Jene gruͤnden ſich auf einen von Natur eingepflantzten Trieb; dieſe aber ruͤhren von den Gedancken her: iene ſind was nothwendiges; dieſe aber hat der Menſch in ſeiner freyen Gewalt, daß er ſelbige nach ſeinem Belieben in ſich erregen und unterdruͤcken kan; iene ſind allen Menſchen gemein; da hingegen dieſe nach dem Unterſcheid der Vorſtellungen, die man ſich gemacht, gar ſehr unterſchieden.

§. X.

Es zielen die natuͤrlichen Begierden nach der Abſicht GOttes auf die menſchliche Gluͤckſeeligkeit, welche er eben deswegen in die Natur geleget, daß die Menſchen deſto ehe zu ihrer Erhaltung und Befoͤrderung ihrer Gluͤckſeeligkeit ſollen angetrieben werden. Sie ſind zweyerley. Einige hat der Menſch mit dem unvernuͤnfftigen Vieh in Anſehung ſeiner animaliſchen Natur gemein; etliche aber vor ſich gantz allein, ſo fern er noch eine beſondere moraliſche Natur, die auf eine willkuͤhrliche Gluͤckſeeligkeit abzielet, hat. *

* Die-

* Dieſe beyde Haupt-Gattungen der natürlichen Begierden theilen ſich wieder in Neben-Arten ab. Denn dieienigen, die der Menſch mit dem unvernünfftigen Vieh gemein hat, zielen entweder überhaupt auf die Erhaltung ſein ſelbſt, darzu wieder drey beſondere natürliche Begierden dienen, als der Appetit, oder das Verlangen zu eſſen und zu trincken: der Schlaf und der Abſcheu vor allem demienigen, was der menſchlichen Natur nachtheilig; oder ſie gehen auf die Erhaltung des menſchlichen Geſchlechts, wozu GOtt auch einen zweyfachen Trieb in die Natur geleget, als die Luſt zum Beyſchlaf und die natürliche Liebe der Eltern gegen die Kinder, und der Kinder gegen die Eltern. Derienigen Begierden, die der Menſch vor ſich gantz allein hat, ſind drey, als die Begierde zur menſchlichen Geſellſchafft, zur Erkänntnis der Wahrheit und zur höchſten Glückſeeligkeit. Die Betrachtung ſolcher Begierden iſt in der Moral höchſt nöthig, ob ſie ſchon meiſtentheils bey Seite geſetzet wird. Denn in dem vorigen Capitel haben wir gewieſen, wie ſelbige, wenn ſie vernünfftig eingerichtet werden, gewiſſer maſſen den Grund der erlaubten Verrichtungen abgeben müſten, und in dem folgenden werden wir noch ferner erklären, was vor beſondere ſchlimme Neigungen aus ihrem unvernünfftigen Gebrauch entſtanden.

§. XI.

Die willkührlichen Begierden, welche von den Gedancken dependiren, können wir in ordentliche und auſſerordentliche eintheilen. Jene befinden ſich beſtändig in eines Menſchen Gemüth, und werden insgemein Gemüths-Neigungen geneñet, die entweder gute; oder indifferente; oder böſe ſind. Die guten gehen auf die wahrhafftigen Güter: die indifferenten auf die nützlichen Sachen, und die böſen haben ſich unter dem Schein der indifferenten und guten in die menſchlichen Gemüther eingeſchlichen,

die in der That zu dem Verderben der Menſchen gereichen.*

* Dieſe Gemůths-Neigungen pflegt man insgemein im lateiniſchen propenſiones zu nennen, und ſie von den auſſerordentlichen Begierden, ſonderlich den Affecten, darinnen zu unterſcheiden, daß wie die Neigungen was beſtåndiges wåren, alſo entſtůnden die Affecten von ohngefehr, giengen auch wieder vorbey: Bey den Neigungen geſchåhe in dem Willen eine gelinde Bewegung; die hingegen bey den Affecten ſtarck, und noch mit einer Bewegung des Geblůts verknůpfft wåre. Vor ſolche Neigungen hålt man mehrentheils nur den Ehrgeitz, Geldgeitz und die Wolluſt; wenn man aber die Sache in ihrem gantzen Umfang betrachtet, ſo muß man ſie nach dem Unterſcheid der Gůter, darauf eine ſolche Neigung gerichtet, abtheilen, und alſo mehr Arten, als man insgemein thut, ſetzen. Wir haben die Gůter in dem vorhergegangenen Capitel in bona abſoluta, die an ſich den Menſchen glůcklich machen, wie die Geſundheit, Wahrheit und Tugend, und in bona relatiua, die nur vermittelſt eines vernůnfftigen Gebrauchs eine Vollkommenheit zu wege bringen, als Ehre, Geld, und was die åuſſerliche Sinnen beluſtigen kan, eingetheilet, woraus fließt, daß die Neigungen des Gemůths auch zweyerley ſind. Einige gehen auf die wahrhafftigen Gůter, als die Begierde der Geſundheit, der Wahrheit und der Tugend; andere auf die bona relatiua, oder auf die nůtzliche Sachen, welche an ſich indifferent ſind, als die Begierde der Ehre, des Gelds und desjenigen, was eine ſinnliche Luſt erwecket; wie ſie ſich aber nunmehro wůrcklich in dem menſchlichen Gemůth, nachdem ſelbiges verderbt iſt, befinden, ſind ſie bőſe, und heiſſen der Ehrgeitz, Geldgeitz und die Wolluſt. Auf gleiche Art verhålt ſichs auch mit der Averſation. Man leſe den Artickel Neigungen des Gemůths.

§. XII.

Dieſe böſe Begierden, welche man auch ſchlechterdings die Gemüths-Neigungen, die habituellen Begierden nennet, ſind alſo der Ehrgeitz, der Geldgeitz und die Wolluſt, welche Anzahl ihren richtigen Grund hat. * Man kan ſowohl einer ieden ihre Beſchaffenheit; als auch ihre Verknüpffung unter einander in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit betrachten, woraus das Naturell des Willens entſtehet.

* Alles, was von dieſen Neigungen zu ſagen iſt, kommt auf drey Stücke an. Denn einmal muß man zeigen, warum man derſelben nur drey, folglich weder mehr; noch weniger ſetzet, welches dieſen Grund hat, weil alle bona relatiua ſich auf drey Claſſen bringen laſſen, daß es entweder Sachen der Ehre; oder Geld und Guts; oder der ſinnlichen Ergötzlichkeit ſind, wie denn auch alle beſondere böſe Neigungen, Affecten und Laſter die augenſcheinliche Verknüpffung mit denſelbigen haben, wie wir mit mehrern in dem angezogenen Artickel Neigungen des Gemüths gewieſen. Hernach muß die Natur einer ieden erkläret und denn ihre Verknüpffung unter einander gezeigt werden, welche beyde letztere Umſtände in dem folgenden vorkommen.

§. XIII.

Sollen wir die Beſchaffenheit einer ieden von dieſen Neigungen erklären, ſo machen wir den Anfang von dem Ehrgeitz. Es iſt derſelbige eine unerſättliche Begierde, mehr Ehre zu haben, als einem gebühret und man nach ſeinen Umſtänden erlangen kan, daß wer dieſes thut, den nennet man einen Ehrgeitzigen. Er theilet ſich ſo wohl in Anſehung der Sachen, darinnen man einen Vorzug ſuchet; als

auch der Art und Weiſe, wie er ſich an Tag leget, in verſchiedene Gattungen ab. *

* Wir haben hier drey Stücke durchzugehen: 1) Was der Ehrgeitz eigentlich ſey. Dieſer Begrieff kan nicht deutlich gemacht werden, wenn man nicht den Begrieff von der Ehre zu Hülffe nimmt. Die Ehre beſtehet in einer Opinion anderer Leute, dadurch ſie einen Menſchen höher, als den andern achten, welche Opinion und Hochachtung ſich allezeit auf einen Vorzug vor andern gründet, den die Leute an demienigen, den ſie hochachten, würcklich zu finden vermeynen, welche denn, wenn man ſie auf Seiten deſſen, der hochgeachtet wird, betrachtet, eben das iſt, was man Ehre nennet, wohin der Artickel Ehre gehöret. Bey ſolcher Ehre führen ſich die Menſchen auf dreyerley Art auf. Einige thun der Sache zu wenig, wenn ſie gar nichts nach der Ehre fragen, und die ihnen mitgetheilte Fähigkeiten ſelbſt gering ſchätzen, welches die Niederträchtigkeit iſt, die wir in einem beſondern Artickel umſtändlicher erkläret haben. Andere thun der Sache zu viel, wenn ſie verlangen, man ſoll ſie höher achten, als ſie es in der That verdienen, und das ſind eben die Ehrgeitzigen. Zwiſchen dieſen beyden ſteht ein ehrliebendes Gemüth, welches ſeine erlangte Geſchicklichkeit bekannt zu machen, und ſich bey andern in Hochachtung zu ſetzen ſuchet; gleichwol aber weder mit Gewalt darnach ſtrebet, noch mehr Ehre verlangt, als ihm gebühret, wovon der Artickel Ehrliebendes Gemüth handelt. Aus dieſen können wir zweyerley erkennen. Das eine iſt, daß die Ehr-Begierde an ſich nichts unrechtes, und bald eine vernünfftige; bald eine unvernünfftige werden kan. Die vernünfftige iſt eine Begierde fähiger und geſchickter Leute, andern ſo wohl weiſen; als unweiſen eine gnugſame und mit ihrer Fähigkeit überein ſtimmende gute Opinion von ſich beyzubringen, und vermittelſt derſelben andern ungeſchicktern vorgezogen zu werden; gleichwie die unvernünfftige eben das iſt, was man Ehrgeitz nennet. Dasienige, was bey demſelbigen

gen eigentlich unvernünfftig iſt, beſtehet darinn, daß man mehr Ehre zu haben verlangt, als einem gebühret und man nach ſeinen Umſtänden erlangen kan; daß aber ein Ehrgeitziger bey der Ehre nur auf ſich und ſeine eigne Beluſtigung, und nicht auf den Nutzen anderer ſiehet, das hat er mit den Geldgeitzigen und wollüſtigen gemein, welches alſo das andere iſt, ſo wir hier noch anzumercken und uns zugleich auf den Artickel Ehr-Begierde beruffen: 2) **Wie vielerley der Ehrgeitz ſey.** Man kan ihn auf zweyerley Art eintheilen. Denn in Anſehung der Vorzüge, die man zu haben vermeynet, und ſich darauf etwas einbildet, iſt er entweder ein *abgeſchmackter*; oder ein *dem Schein nach honetter Ehrgeitz.* Jener beruhet auf äuſſerliche Glücks-Vortheile, dazu man durch ſeinen eignen Fleiß und Geſchicklichkeit nichts beygetragen, als wenn ſich ein Menſch wegen ſeines vornehmen Geſchlechts, Schönheit, ererbten Reichthums was einbilden wolte. Dieſer gründet ſich auf Geſchicklichkeiten, die man durch ſeinen eigenen Fleiß und Mühe erlangt hat, der wieder in vier Arten kan abgetheilet werden. Entweder ſucht man einen Vorzug an den Gütern des Verſtandes, und zwar theils in der politiſchen Wiſſenſchafft, welches der *Hoff- und Staats-Ehrgeitz* iſt; theils in der Erkänntnis gelehrter Dinge, ſo der gelehrte Ehrgeitz; oder an den Gütern des Willens, und zwar theils an der Tapfferkeit des Gemüths, ſo der *Kriegs-Ehrgeitz*; theils an der eingebildeten Heiligkeit, welches der phariſäiſche Ehrgeitz kan genennet werden. Uberdies kan man ihn auch abtheilen in Anſehung der Art und Weiſe, wie er ſich äuſſerlich an Tag leget, da man denn voraus ſetzen muß, daß einige bey ihrem Ehrgeitz einfältig; oder wenn ſie auch guten Verſtand haben, brauchen ſie ſelbigen nicht in Dingen, die ihre Ehre betreffen, und die laſſen ihren Ehrgeitz offenbahr blicken, welches eigentlich der Stoltz heiſt. Denn dieſer iſt dieienige Art des Ehrgeitzes, wenn man ſeine unvernünfftige Begierde der Ehre äuſſerlich durch Minen, Geberden, Kleider, Bewegun-

des Leibes, Worte und Werck an den Tag leget, ſo man auch Hoffart zu nennen pflegt, davon gewiſſer maſſen der Hochmuth unterſchieden, bey welchem man in nichtswürdigen Dingen eine Ehre ſuchet; offenbahr andere verachtet, und ſelbige nicht mit gehöriger Freundlichkeit tractiret. Man leſe hier die Artickel Stoltz, Hoffart und Hochmuth. Andere haben bey ihrem Ehrgeitz nicht nur guten Verſtand; ſondern wiſſen ihn auch wohl anzuwenden, weswegen ſie ſich zu ſtellen und zu verſtellen pflegen, und durch ſolche Dinge ihren Zweck zu erreichen trachten, die dem äuſſerlichen Anſehen nach dem Ehrgeitz entgegen zu ſeyn ſcheinen: 3) welches die Eigenſchafften der Ehrgeitzigen. Im philoſophiſchen Verſtand muß man ihnen nicht nur ſchlimme; ſondern auch gute Eigenſchafften beylegen. Jene ſind unter andern, daß ſie allzuempfindlich ſind: zum Zorn geneigt, und wenn ſie einmal aufgebracht, ein rachgieriges Gemüth haben, und ſich nicht leicht verſöhnen laſſen: daß ſie eigenſinnig und alſo in ihren Meynungen und Anſchlägen, die ihnen ihr Affect eingiebt, halsſtarrig: daß ſie gern prahlen und aufſchneiden: daß wenn ſie ſich auf die Studien legen, auf paradoxe und gefährliche Meynungen verfallen: daß ſie immer ernſthafft ausſehen und ſich damit in ein beſonderes Anſehen ſetzen wollen u. ſ. w. Die guten und nützlichen Eigenſchafften ſind ihre Verſchwiegenheit, daß wenn man ihnen was vertrauet, ſo ſagen ſie es nicht leicht andern wieder: ihr Muth, daß ſie etwas ſchweres, auch gefährliches zu unternehmen ſich getrauen: ihre Mäßigkeit im eſſen und trincken: die Arbeitſamkeit: die ſorgfältige Beobachtung des Wohlſtands: ihre Dienſtfertigkeit u. ſ. w. davon ein mehrers der Artickel Ehrgeitz in ſich faſſet.

§. XIV.

Die andere habituelle Neigung iſt der Geldgeitz, welche eine unordentliche und unerſättliche Begierde nach Geld und Geldes werth, ohne Abſicht

ſicht auf die Erhaltung eines würcklichen und wahren Nutzens. Zu denienigen Sachen, darauf der Geitz fällt, gehören alle Dinge, die zum Haus-Weſen und Reichthum dienlich ſind, darunter das vornehmſte das Geld, weil man damit alles bekommen kan; wo aber ſolches nicht iſt, fällt das Hertz auf die Erde, auf den Ackerbau, auf die Viehzucht u. d. g. Es iſt der Geitz die allerſchändlichſte Neigung. *

* Hier müſſen wir erwegen 1) was der Geld-Geitz ſey. Daß ein Menſch ein Verlangen nach ſolchen Dingen hat, die zur Habſeeligkeit gerechnet werden, iſt an ſich nicht unrecht, weil er auf ſeine nothwendige ſo wohl; als bequeme Erhaltung dencken muß, welcher Endzweck ohne den dazu nöthigen Mitteln nicht kan erhalten werden; man kan ſich aber dabey auf eine vernünfftige und unvernünfftige Art bezeugen. Vernünfftig führt man ſich bey dem Geld auf, wenn man ſo viel vor ſich zu bringen ſuchet, als die Nothdurfft und Bequemlichkeit, wohin auch die Umſtände des Wohlſtands gehören, erfordern, und man erwerben kan; zu einem unvernünfftigen Verfahren aber führen einen zwey Abwege. Der eine iſt die Sorgloſigkeit, wenn man der Sache zu wenig thut, und ſich um den Erwerb und um das Erſparen gar nicht bekümmert; der andere iſt der Geitz, wenn man der Sache zu viel thut, und mehr verlangt, als man zu ſeiner Nothdurfft und Bequemlichkeit brauchet, und nach ſeinen Umſtänden erwerben kan. Zwiſchen dieſen beyden hält nun die Vergnüglichkeit die Mittel-Straſſe, wenn man nicht mehr verlangt, als man zu ſeiner Nothdurfft, Bequemlichkeit und Wohlſtand braucht und nach ſeinen Umſtänden erlangen kan, folglich mit dem, was man dazu nöthig hat, vergnügt und zufrieden iſt. Dieſe dreyfache Begierde äuſſert ſich bey den Ausgaben auf eine dreyfache Art. Denn ein vergnüglicher Menſch iſt ſparſam, das iſt, er giebt nicht mehr aus, als die Nothdurfft, Bequemlichkeit und der Wohlſtand mit

ſich bringt: ein ſorgloſer iſt verſchwendiſch, das iſt, er giebt ohne Noth das Geld hin, welches er hätte können und ſollen erſparen, und ein Geitziger iſt karg, das iſt, er giebt weniger aus, als er könnte und ſolte, und weil die Kargheit ihre Stuffen hat, ſo nennt man die höchſte die Filtzigkeit, und einen ſolchen Menſchen filtzig. Eine ſolche geitzige Neigung wird in dem Gemüth ſonderlich durch eine zweyfache Einbildung unterhalten. Denn einmal bildet man ſich ein, man werde noch allerhand Unglücks-Fälle erleben müſſen, und da reichte das gegenwärtige Vermögen nicht hin, daß ſie alſo ſtets ſich allerhand mögliche Fälle einbilden, und ihr Gemüth mit einer immerwährenden Furcht plagen; hernach dencken ſie, das höchſte Gut auf Erden beſtünde in dem Reichthum, und weil ſie alſo ein Vergnügen daraus ſchöpffen, ſelbiges aber nach dem gegenwärtigen die Begierde des Willens nicht ſtillen kan, ſo geſchichts, daß ie mehr ſie haben, iemehr verlangen ſie: 2) **Welches die Eigenſchafften der Geitzigen.** Die dem Schein nach gute Eigenſchafften ſind, daß ſie zu groſſer Arbeit geſchickt; mäßig im eſſen und trincken leben; alle ſinnliche Ergötzlichkeit der Welt ausſchlagen, nemlich wenn es ihr eigen Geld koſtet; hingegen haben ſie weit ſchlimmere Eigenſchafften an ſich, indem ſie in Anſehung GOttes abergläubiſch; gegen andere unbarmhertzig, mißtrauiſch, ungerecht, rachgierig, und in Anſehung ihrer ſelbſt eſſen und trincken ſie ſich nicht ſatt, halten ſich auch ſehr ſchlecht in Kleidung. Man kan mit Recht ſagen, der Geitz ſey die allerſchändlichſte Neigung, und liegt die Wahrheit dieſes Satzes in der Sache ſelbſt. Denn Geld und Gut nutzt an ſich keinem Menſchen was, und ſo lang ein Geitzhalß ſein Geld in den Kaſten verſchlieſſet, ohne ſelbiges zu ſeinem und des Nächſten Nutzen zu gebrauchen; ſo iſt es eben ſo gut, als wenn es in der Erden ſtäcke, und was kan unvernünfftiger auf der Welt ſeyn, als mit groſſer Mühe Geld und Gut zuſammen ſcharren, dabey Hunger und Kummer leiden, und denn zuletzt den gantzen Schatz lachenden Erben überlaſſen? Man leſe die Artickel

Geitz:

Geitz: Sorgloſigkeit: Vergnüglichkeit: Kargheit: Filzigkeit: Sparſamkeit.

§. XV.

Die dritte habituelle Neigung iſt die Wolluſt, welche eine unordentliche und unerſättliche Begierde iſt, die Sinnen zu beluſtigen. Sie hat ihren Urſprung eigentlich aus dem unvernünfftigen Gebrauch der von Natur dem menſchlichen Gemüth eingepflantzten Begierden genommen, und theilet ſich nach dem Unterſcheid der Sachen, darinnen man vor die Sinnen eine Beluſtigung ſuchet, in verſchiedene Arten ab: hat auch gewiſſe beſondere Eigenſchafften bey ſich. *

* Es kommen drey Stücke bey der Wolluſt in Erwegung: 1) ihre Beſchaffenheit. Nennen wir ſie eine unordentliche und unerſättliche Begierde, die Sinnen zu beluſtigen, ſo können wir daraus leicht ſehen, was ſie mit dem Ehrgeitz und dem Geldgeitz gemein habe, und worinnen ſie von demſelbigen unterſchieden iſt. Darinnen kommen alle drey Neigungen mit einander überein, daß ſie unordentliche und unerſättliche Begierden ſind; in Anſehung des Obiecti aber, worauf man mit ſeiner Begierde fällt, ſondern ſie ſich von einander ab, worinnen die Wolluſt zweyerley beſonders vor den andern hat. Denn ſie hat nicht nur zum Obiecto Sachen, welche die Sinnen beluſtigen, darnach weder ein Ehrgeitziger; noch ein Geldgeitziger ſonderlich was fraget; ſondern ſie verlangt auch immer etwas anders, und wenn ſie bey einer Sache bisher ein Vergnügen empfunden, ſo wird ſie deren bald überdrüßig, und verlangt bald wieder was anders, da hingegen Ehrgeitzige und Geldgeitzige bey einerley Obiecto bleiben, und nur mehr, als ſie gegenwärtig beſitzen, haben wollen. Man kan alſo hier nicht wie bey dem Ehr- und Geld-Geitz ein gewiſſes Obiectum beſtimmen; ſondern Wollüſtige verlangen alles, was eine angenehme Empfindung

dung erwecket, und haſſen wiederum alles, was den Sinnen unangenehm vorkommt. Es hat die Wolluſt gewiſſer maſſen in der Natur ihren Grund, welches ſie abermahls als was beſonders vor dem Ehr- und Geld-Geitz hat. Wir haben oben gewieſen, daß GOtt in die Natur des Menſchen gewiſſe natürliche Begierden geleget, zu dem Ende, daß ſie dadurch zur Beförderung ihrer wahren Glückſeeligkeit ſollen angetrieben werden. Weil nun dieſe Begierden auf etwas angenehmes abzielten, ſo fiengen die Menſchen an, ſelbigen zu folgen; aber auf eine unvernünfftige Art, indem ſie die göttliche Abſicht aus den Augen geſetzet, daß ſie dadurch ſich zur Beförderung der wahren Glückſeeligkeit hätten antreiben laſſen; ſondern haben dabey nur eine ſinnliche angenehme Empfindung geſucht, z. E. daß man iſſet und trincket, iſt an ſich was natürliches: thut mans zu dem Ende, daß man ſein Leben und Geſundheit erhalte, ſo wirds dadurch vernünfftig; wollüſtig aber, wenn man dabey weiter nichts ſucht, als eine Beluſtigung der Sinnen, oder einen angenehmen Geſchmack, bey welcher Abſicht es nicht anders ſeyn kan, als daß man ſo wohl ungeſunde Speiſen und Geträncke zu ſich nimmt; als auch keine Maaſe darinnen in acht zu nehmen weiß. So verhält ſichs auch in Anſehung der andern natürlichen Begierden: 2) **Die unterſchiedene Arten der Wolluſt.** Die Sachen, worauf Wollüſtige mit ihrer Begierde fallen, oder eigentlicher zu reden, das angenehme, ſo GOtt mit den natürlichen Begierden verknüpffet, iſt mancherley, welches Anlaß giebt, daß man die Wolluſt in verſchiedene Arten abtheilen kan, deren ſonderlich ſechs ſind, als die bacchiſche, veneriſche, delicate, curieuſe, phariſäiſche und die Freundſchaffts-Wolluſt. Weil man nun dabey die Sinnen zu kützeln ſuchet; ſelbige aber entweder äuſſerliche; oder innerliche ſind, ſo gehören zu ienen die delicate, die bacchiſche und veneriſche; zu dieſen aber die curieuſe, phariſäiſche und die Freundſchaffts-Wolluſt. Erſtlich hat man eine delicate Wolluſt, welches dieienige Art iſt, da man geneigt, alles,

was einem nach der ſinnlichen Imagination den äuſſerlichen Sinnen beſchwerlich und angenehm ſcheinet, zu meiden und weg zu ſchaffen. In der Natur hat ſie dieſen Grund. GOtt hat dem Menſchen einen natürlichen Eckel vor allen demienigen, was ſeiner Natur und Leben ſchadet, eingepflantzet, welchem Eckel ſolche wollüſtige zwar folgen, aber nicht in der Abſicht, wie es GOtt haben will. Denn hier hat man vor manches einen Abſcheu, z. E. etwas Hitze; oder Kälte, einige geringe Schmertzen des Leibes auszuſtehen, nicht deswegen, weil man befürchtet, es möchte der Geſundheit nachtheilig ſeyn, die gleichwol dadurch keinen Schaden leidet, ſondern weil man eine unangenehme Empfindung davon hat. Vors andere iſt die bacchiſche Wolluſt, bey welcher man eine ſolche Begierde nach eſſen und trincken hat, daß man eine angenehme Empfindung des Geſchmacks haben möge, von der wir kurtz vorher gewieſen, wie ſie aus dem unvernünfftigen Gebrauch einer natürlichen Begierde entſtanden. Drittens folgt die veneriſche Wolluſt, welche auf die geile Vermiſchung der Leiber beyderley Geſchlechts, oder auf den geilen Beyſchlaf zielet, um die fleiſchliche Luſt zu ſtillen, und eine angenehme Empfindung zu haben. Unter die natürlichen Begierden gehört auch die Luſt des Beyſchlaffs, welche GOtt in das menſchliche Gemüth deswegen geleget, damit die Menſchen deſto ehe ihr Geſchlecht fortzupflantzen angetrieben würden. Solche Abſicht haben veneriſch wollüſtige nicht; ſondern ſuchen nur ihre geile Luſt zu ſtillen und ihr Fleiſch zu kützeln. Vierdtens iſt die curieuſe Wolluſt, welche darinnen beſtehet, daß man nach ſolchen Sachen eine Begierde hat, die in Anſehung des Verſtandes das Gemüth beluſtigen; aber zur Unterſuchung der Wahrheit nichts beytragen, welche Art in der Natur des Menſchen den Grund hat, daß uns GOtt einen Trieb der Wahrheit eingepflantzet, welchen Trieb etwas zu erkennen, dieſe wollüſtige zwar nachgehen; aber nicht zu dem Ende, daß ſie durch die Erkänntnis der Wahrheit andern dienen mögen; ſondern ſie ſuchen nur ihre eigene

gene ſinnliche Vergnügung. Fünfftens iſt die phariſäiſche Wolluſt, wenn man an den äuſſerlichen Stücken des Gottesdienſtes, die mit einer angenehmen Empfindung der Sinnen verknüpffet, ein Vergnügen hat, und ſechſtens die Freundſchaffts-Wolluſt, wenn man an dem Umgang mit guten Freunden ſein Vergnügen ſuchet, welche dadurch in der menſchlichen Natur gegründet, daß uns GOtt einen Trieb zur Geſellſchafft eingepflantzet, damit der Nutzen der Menſchen deſto mehr befödert werde. Solchem Trieb folgen zwar dieſe Wollüſtige, und ſind beſtändig in Geſellſchafft; aber nicht zu dem Ende, wie es GOtt haben will, indem ſie nur einen Zeit-Vertreib und blos ihr eigenes Vergnügen ſuchen: 3) Die **Eigenſchafften der Wollüſtigen.** Zu den ſchädlichen Eigenſchafften gehört ihre Veränderlichkeit, daß ſie bald auf dieſes, bald auf ienes fallen, und wenn ſie auch was gutes anfangen, ſo laſſen ſie von ihrem Fleiß bald ab: die Leichtglaubigkeit, daß ſie alles, was ihnen andere vorſagen, offt ohne Grund vor wahr annehmen: die allzugroſſe wollüſtige Liebe, daß wenn ſie einen guten Freund haben, ſo wiſſen ſie in den Gefälligkeiten und Gutthaten keine Maaſe zu halten: die Schwatzhafftigkeit, da ſie nicht nur allzuviel; ſondern auch unbedachtſam in Tag hinein reden: die Leichtſinnigkeit, wenn ſie alles widrige ſo bald aus dem Sinne ſchlagen: die allzugroſſe Erniedrigung, ingleichen die Furchtſamkeit, der Müſſiggang, die Offenhertzigkeit, die Verſchwendung, das Zautern. Die in philoſophiſchen Verſtand gute Eigenſchafften ſind, daß ſie höflich, dienſtfertig, verſöhnlich, gutthätig ſind. Man leſe den Artickel **Wolluſt.**

§. XVI.

Alle dieſe drey ietzt erklärte Neigungen befinden ſich bey einem ieden Menſchen; ſie ſind aber in ihrer Lebhafftigkeit nach dem Unterſcheid der Menſchen von Natur auf unterſchiedene Art vermiſchet, da

denn

denn die Art ſolcher Vermiſchung das Naturell des Willens, ſo man auch die Gemüths-Art nennet, ausmachet, und ſich in drey Gattungen abtheilen läſſet. *

* Das Naturell des Willens iſt eine Beſchaffenheit der Vermiſchung der drey Haupt-Neigungen unter einander, die ein Menſch von Natur in ſeinem Gemüth hat. Es theilet ſich in drey Arten ab. Die erſte iſt, wenn nur eine Neigung die Oberhand hat, welches daher entweder ein ehrgeitziges; oder wollüſtiges; oder geitziges Naturell: Die andere, wenn zwey Neigungen mit gleicher Gewalt vor der dritten herrſchen, welche daher wieder ſechs Gattungen unter ſich faſſet, wenn nemlich Wolluſt und Ehrgeitz, Wolluſt und Geldgeitz, Ehrgeitz und Wolluſt, Ehrgeitz und Geldgeitz, Geldgeitz und Wolluſt, Geldgeitz und Ehrgeitz in der Stärcke einander die Waage halten. Die dritte iſt, wenn alle drey Neigungen in gleichem Grad der Lebhafftigkeit ſtehen. Krafft dieſes Naturells iſt der Menſch zu beſondern Begierden, Gemüths-Bewegungen, Affecten, Laſtern und natürlichen Tugenden geneigt, welches in dem Artickel Naturell des Willens weiter ausgeführet worden.

§. XVII.

Nach dieſen ordentlichen willkührlichen Begierden des Willens folgen die auſſerordentlichen, welche ſich nicht beſtändig in dem menſchlichen Gemüthe aufhalten; ſondern nur zu gewiſſen Zeiten entſtehen und wieder vorbey gehen. Sie ſind zweyerley. Einige ſind gelind, wenn die Neigungen in ſolche würckliche Begierde ausbrechen, daß man etwas mit keiner ſo ſtarcken Bewegung verlangt; andere aber ſind hefftig, die man die Affecten, auch bisweilen ſchlechterdings Gemüths-Bewegungen zu nennen pfleget. *

* Dieſe auſſerordentliche willkühtliche Würckungen des menſchlichen Willens kan man auch cupiditates transitorias nennen, und ſie den habitualibus, welches die ordentlichen ſind, entgegen ſetzen. Dieſen Nahmen führen ſie mit Recht, indem ſie von ohngefehr entſtehen, auch wieder vorbey gehen. Wir theilen ſelbige in bloſſe volitiones, wenn man von ohngefehr zu etwas eine Luſt bekommt, die eben nicht zu ſtarck iſt, und in affectus, wenn das Verlangen ſehr hefftig iſt. Aus dieſen kan man ſehen, wie dieſe Begierden von den Neigungen unterſchieden ſind. Bey einer Neigung hat man ein beſtändiges Verlangen zu einer Sache überhaupt, welches in würckliche Begierden nach dieſer oder iener Sache inſonderheit ausbrechen kan. Sind nun ſelbige gelind, ſo heiſſen ſie volitiones, daß man etwas verlangt und begehrt; nach demſelbigen eine Luſt hat; ſind ſie aber hefftig und ſtarck, ſo bekommen ſie den Nahmen der Affecten.

§. XVIII.

Die **Affecten** ſind nichts anders, als hefftige und auſſerordentliche Begierden des Willens, und wenn ſelbige auf ſinnliche Sachen gehen, ſind ſie noch mit einer auſſerordentlichen Bewegung des Geblüts des Leibes verknüpffet. * Es müſſen dabey verſchiedene Umſtände erwogen werden, als wo ſie geſchehen: wie ſie entſtehen: worüber ſie erregt werden: welches die Urſach derſelbigen: was ſie vor Würckungen thun, und was von der Moralitát derſelbigen zu halten. **

* Das Wort Affect bedeutet bey den Philoſophen überhaupt eine Bewegung; nun geſchehen in dem Leibe, in der Seelen und in beyden zugleich Bewegungen, daher werden die erſtern die córperliche; die andern die Gemüths- und die dritten die vermiſchten Affecten genennet. Durch die córperlichen verſteht man die auſſerordentliche Bewegungen des Geblüts, ſo fern ſie den

Cór-

Cörper allein angehen. Die Gemüths-Affecten heiſſen ſolche Begierden, welche durch ſtarcke Vorſtellung einer geiſtlichen und die äuſſerlichen Sinnen überſteigende Sachen in dem Willen allein erweckt werden, und bey den vermiſchten iſt die ſtarcke Bewegung des Willens zugleich mit einer Bewegung des Geblüts verknüpffet, auf welche letztere wir hier vornemlich ſehen werden.

** Wenn man die Natur eines Affects genau erkennen will, ſo hat man dabey auf ſechs Umſtände zu ſehen: 1) Wo der Sitz der Affecten ſey? es iſt eine ausgemachte Sache, daß die Affecten zum Willen gehören, weil ſie Begierden ſind, und allezeit entweder auf was gutes; oder auf was böſes gehen, worinnen auch alle Philoſophen auſſer dem Carteſio einſtimmig ſind. Haben wir einen Affect, und wir empfinden denſelbigen, ſo gehört wohl die Empfindung zum Verſtande; es iſt aber ſelbige und der Affect ſelbſt nicht einerley. Bringt die Seele in dem Willen einen Affect hervor, ſo äuſſert ſich ſolche Würckung nicht wie bey den Gedancken, in dem Gehirn; ſondern in dem Hertzen, welches zu dem Ende geſchiehet, damit eine Bewegung des Geblüts darauf erfolge, nur muß man das Hertzklopffen; oder die Bewegung des Geblüts nicht vor den Affect ſelber halten: 2) Wie ein Affect entſteht? Man muß hier einen Unterſcheid machen unter der Veranlaſſung, und unter der eigentlichen und nächſten Urſach derſelbigen. Die Veranlaſſung geſchicht durch die Empfindung und der darauf folgenden Vorſtellung der Sache, die man empfunden. Ohne Empfindung kan kein Affect erregt werden, weil man nach dem, das einem unbekannt, keine Begierde haben kan, daher wenn ein Menſch in ſeiner Abweſenheit noch ſo ſehr geſchimpffet wird; er erfährt aber nichts davon, ſo wird er ſich darüber nicht alteriren, wie denn auch eine bekannte Sache, daß man durch die Verhinderung der Empfindung die Affecten zurück halten kan. Auf ſolche Empfindung folgt gleich die Vorſtellung in dem Verſtand, daß man an dasjenige, was man empfunden, gedencket,

entweder blos durch das Gedächtnis, wenn nur durch eine Erinnerung das Obiectum dem Gemüth von neuen vorgeſtellet wird; oder durch das Ingenium, wenn man ſich einbildet, wie eine Sache was gutes; oder böſes ſeyn könnte; oder durch das Judicium, durch welches man die wahre Beſchaffenheit eines Obiecti überleget und erkennet. Dieſe dreyerley Gedancken ſind an ſich theoretiſch, und können in dem Verſtand eines Menſchen ſeyn, ohne in dem Gemüth einen Affect zu erwecken, wie wir unter andern vielmals von guten und böſen Sachen hören, und darüber unſere Gedancken haben, ohne daß das Gemüth in die geringſte Bewegung kommt. Um deswegen muß noch eine eigentliche Urſach der Affecten vorhanden ſeyn, und das nennen wir die Imagination, wenn nemlich zu den theoretiſchen Gedancken noch dieſe Einbildung von dem Obiecto hinzu kommt, daß man ſich ſelbiges als eine ſolche Sache lebhafft vorſtellet, die einen angehe, und alſo einem entweder nützlich; oder ſchädlich ſey. Daß dieſes die wahre Urſach, können wir aus vielen Umſtänden erkennen, z. E. es kan zweyen Perſonen einerley Obiectum aufſtoſſen, daß unter andern die eine, wie die andere geſchimpfft wird; gleichwol erzürnt ſich nur eine darüber, und die andere iſt gantz gelaſſen dabey, welches aus dem Unterſcheid der Imagination herkommt. Denn derienige, der ſich darüber alteriret, ſtellt ſich die Sache als ein groſſes Ubel vor; da ſich aber der andere nichts daraus machet, ſo bleibt auch ſein Gemüth unbeweglich. Wollen wir weiter die Affecten regieren, ſelbige ſchwächen, gar aus dem Gemüth ſchaffen, oder ſtärcken, ſo muß dieſes durch die Imagination geſchehen, daß man ſich vorſtellt, die Sache habe entweder viel; oder wenig auf ſich, auch dergleichen Vorſtellungen von andern annim̃t. Sind wir allein an einem einſamen Ort, ſo dauren viele Affecten lange und werden hefftig, wie man ſonderlich an der Traurigkeit ſiehet; gehen wir hingegen unter die Leute, oder nehmen etwas zu unſerer Beſchäfftigung vor, ſo legt ſich nach und nach der Affect, welches nicht weni-

ger ſeinen Grund in der Imagination hat. Denn kommen uns andere Dinge vor die Sinnen, ſo gedencken wir daran, und die Imagination, welche den Affect unterhält, verliert ihr Obiectum, dergleichen Umſtände wir noch mehr anführen könnten. Alſo dependirt von dem Unterſcheid der Imagination die unterſchiedliche Beſchaffenheit der Affecten bey den Menſchen; daß aber die Imagination ſo gar unterſchiedlich, rühret wieder aus verſchiedenen Urſachen, ſonderlich aus der Diſpoſition des Willens, daher ein Wollüſtiger ſich manches anders vorſtellet, als ein Ehrgeitziger und Geldgeitziger, und iſt aus der Erfahrung sattſam bekannt, daß ſich nach dem Unterſcheid dieſer Neigungen die Affecten auf mancherley Art an den Tag legen, z. E. wird ein Wollüſtiger geſchimpfft, ſo macht er ſich nicht ſo viel daraus, als ein Ehrgeitziger, und wenn ein Geldgeitziger den geringſten Verluſt hat, ſo betrübt er ſich mehr; als ein Wollüſtiger. Man ſetzt nemlich die Neigungen zum Grund, nach welchen man das Maas einer guten und böſen Sache ſchätzet: 3) Kommt für das Obiectum, worüber man in einen Affect zu kommen pflegt, welches man auf eine zweyfache Art betrachten muß. Denn ſeiner Natur nach iſt es allezeit entweder was gutes, oder was böſes, und zwar ſo, daß es denienigen, der in einen Affect kommen ſoll, angeht, und mit deſſen Glückſeeligkeit und Unglückſeeligkeit eine Connexion hat. Siehet man eine Sache als indifferent an, ſo iſt nicht möglich, daß der Wille in eine Bewegung, oder in einen Affect kan geſetzet werden. Hernach muß das Obiectum auch als was künfftiges angeſehen werden, es mag nun der Affect entweder auf die Beſitzung deſſelbigen, wenn man es noch nicht hat; oder wenn es ſchon würcklich da iſt, auf den daher zu erwartenden Nutzen, oder zu beſorgenden Schaden gerichtet ſeyn, z. E. man kan ſich über das Geld freuen, und alſo den Affect der Freude haben, entweder daß man ſolches erſt bekommen ſoll; oder wenn man ſelbiges ſchon hat, daß man ſich durch den Gebrauch nunmehro dieſe; oder iene Luſt machen will.

Alle Affecten ſind Begierden: aus der Natur einer Begierde folget, daß die Sache, worauf ſie gehet, nicht als was gegenwärtiges, ſondern als was künfftiges anzuſehen: 4) Welches die Urſach der Affecten? die eigentliche und nächſte Urſach iſt, wie wir vorher ſchon angemercket, die Imagination, daß wenn ſelbige geſchehen, ſo folgt darauf in dem Willen die Bewegung, und mit derſelbigen verknüpfft ſich die Bewegung des Geblüts. Nach dem Unterſcheid der Imagination giebts dreyerley Leute, die ſich bey den Affecten ungleich aufführen. Einige haben keine ſonderliche Einbildungs-Krafft, woraus in ihrem Gemüth eine Schläffrigkeit entſtehet, daß ſie faſt in keinen Affect kommen. Sie laſſen in der Welt alles gehen, wie es geht: haben ſie was, ſo ſind ſie vergnügt, haben ſie nichts, ſo iſts ihnen auch recht: ſie machen ſich über nichts eine Freude, können ſich über nichts alteriren, und ſind ſo zu ſagen in allen Stücken unempfindlich, welche Leute in der That mehr vor unglücklich, als vor glücklich zu ſchätzen. Denn die Schläffrigkeit des Gemüths macht ſie in dem Guten, darnach ſie ſich bemühen ſolten, träg und laß; in dem Böſen, ſo ſie aus dem Weg zu räumen haben, ſicher, daß ſie nicht bey Zeiten auf Mittel dencken, wie einem Ubel abzuhelffen ſey. Andere haben eine allzuſtarcke Imagination, bey denen die Affecten nicht nur offt; ſondern auch gar hefftig entſtehen, daß ſie ſich gleich über alle Kleinigkeiten ärgern, über geringe Sachen ſich eine groſſe Freude machen, und bey einem kleinen Verluſt ſich ſo zu reden, faſt alle Haare aus dem Kopff reiſſen wollen, welche Leute auch unglücklich ſind. Denn innerlich leben ſie in ſteter Unruhe des Gemüths und ſind Sclaven ihrer Affecten; äuſſerlich aber ſchicken ſie ſich nicht wohl zum Umgang mit andern Leuten, indem ſie ihnen durch ihre geſchwinde und hefftige Affecten vielen Verdruß machen. Zwiſchen dieſen beyden Gattungen ſteht die dritte, nemlich derjenigen, die zwar eine Einbildungs-Krafft haben; ſelbige aber durch ihr Judicium ſo zu regieren wiſſen, daß die Affecten vernünfftig werden müſſen. Sie laſſen

ſich nicht ehe in einen Affect bringen, bis ſie hinlängli- Grund haben, und die Maaſe deſſelbigen richten ſie nach dem Maas des Obiecti ein. Zu den entfernten Urſachen kan man auf Seiten des Verſtandes die Empfindungen und die daher entſtehende Vorſtellung, wiewohl ſie eigentlich nur Anlaß geben, und auf Seiten des Willens die Gemüths-Neigung rechnen: 5) **Was die Affecten vor Würckungen thun,** welche ſich am Leibe ſo wohl; als an der Seele ſelbſt äuſſern. Bey dem Leibe iſt ein ieglicher Affect mit einer auſſerordentlichen Bewegung des Geblüts verbunden, und das ſieht man an der Farbe, an den Geberden und an den Bewegungen der Glieder, z. E. ein Zorniger wird im Geſicht roth, er verändert ſeine Minen, fängt wohl an mit einiger Hefftigkeit und Geſchwindigkeit harte Worte auszuſtoſſen, die Zähne zuſammen zu beiſſen; oder mit den Füſſen zu ſtrampffen, mit den Händen zu fechten, um ſich zu werffen, wiewohl ſich ſolche Würckungen nicht bey allen auf einerley Art äuſſern. Solches geſchicht auch bey andern Affecten. Denn bey der Schaam wird man roth: bey der mäßigen Freude iſt das Geſichte roth unterlauffen; wenn ſie aber hefftig, ſo entſteht ein Lachen: Bey der Fürcht und Traurigkeit ſieht man blaß und fängt wohl an zu weinen. Auf Seiten der Seelen geben die Affecten in dem Verſtand Anlaß zu unrichtigen Vorſtellungen, und urtheilen, daß wie ſie den Menſchen abhalten, eine Sache nach ihrer wahren Beſchaffenheit einzuſehen; alſo treiben ſie ihn auch an, daß er nach denſelbigen urtheilen muß. Es iſt ſo wohl aus dem gemeinen Leben; als dem, was unter den Gelehrten vorgehet, bekannt, was vor ungegründete Urtheile aus Liebe und Haß flieſſen, welches auch vielmals die Urſach, warum von einer Sache offt gantz ungleiche Urtheile gefället werden, und der Menſch in ſeinen Meynungen ſo veränderlich iſt. Bey dem Willen ſelbſt können ſie leicht, wenn ſie offt hinter einander entſtehen, verurſachen, daß man ſich daran gewehnt, und ſo bald nur einem dergleichen Obiectum vorkommt, der Wille gleich in

eine Bewegung gebracht wird: 6) Die Moralität der Affecten. Nehmen wir den Affect des Neids aus, der ſeiner Natur nach allein böſe, weil er ſich auf einen unvernünfftigen Haß gegen andere gründet, ſo ſind alle Affecten an ſich ſelbſt indifferent; ſo fern ſie ſich aber würcklich bey dieſem; oder ienem Menſchen befinden, müſſen wir ſie in gute und böſe; oder in vernünfftige und unvernünfftige eintheilen, daß alſo der Zorn, die Furcht, Hoffnung u. ſ. w. bey einem vernünfftig; bey dem andern unvernünfftig ſeyn könne. Zu einem vernünfftigen Affect werden zwey Stücke erfordert. Denn einmal muß das Obiectum, worauf er gehet, entweder ein wahres Gut; oder Ubel ſeyn, folglich muß er aus einer iudicieuſen Beluſtigung; oder aus einem iudicieuſen Eckel entſpringen; hernach muß man bey einem Affect, wenn er vernünfftig ſeyn ſoll, die gehörige Proportion in acht nehmen, daß man ſein Gemüth nicht mehr afficiren läſſet, als es die Beſchaffenheit der Sache mit ſich bringt. Solche vernünfftige Affecten ſtifften im menſchlichen Leben viel gutes. Eine vernünfftige Hoffnung treibt den Menſchen an, das bevorſtehende Gut zu erlangen: die vernünfftige Furcht hält ihn von der Sicherheit ab: der vernünfftige Zorn ſteuret dem ungerechten und gottloſen Weſen, und eine vernünfftige Barmhertzigkeit hilfft dem nothleidenden Nächſten. Aus dieſem kan man leicht ſehen, was die unvernünfftigen Affecten ſind, und was ſie vor Schaden bringen. Hat die Frage ihre Richtigkeit, ſo iſt die andere leicht zu beantworten: ob die Affecten gantz ausgerottet und abgeſchafft; oder nur gebeſſert werden müſſen? Man leſe den Artickel Affect.

§. XIX.

Man pflegt die Affecten in Stamm-Affecten und in hergeleitete einzutheilen. In der Anzahl der erſten iſt man zwar nicht einig; doch haben dieienigen einen guten Grund, welche dafür die Liebe

und

und Haß ausgeben. * Die Liebe iſt der Haupt-Affect, wenn der Wille eine ſtarcke Begierde zu einer guten Sache hat; da ſich hingegegen der Haß durch eine ſtarcke Bewegung der Abſonderung äuſſert, Krafft welcher wir vor was böſes fliehen und bemüht ſind uns davon gleichſam zu entfernen. **

* Die unterſchiedene Meynungen von der Anzahl der adfectuum primitiuorum ſind in dem Artickel Affect angeführet worden. Diejenigen, welche Liebe und Haß davor ausgeben, haben dieſen Grund vor ſich, daß nicht nur dasjenige, worauf alle Affecten abzielen, entweder was gutes; oder was böſes, daher eine gedoppelte Bewegung des Willens entſtehet; ſondern auch alle Affecten, wenn man ſie vom gröſten bis zum kleinſten durchgehet, daraus können geleitet werden. Denn ſie mögen heiſſen wie ſie wollen, ſo trifft man darinnen Liebe und Haß an, und ſind daher nichts anders, als gewiſſe Bildungen, oder Veränderungen der Liebe und des Haſſes. Wolte man einwenden, man ſolte vielmehr nur einen Grund-Affect und zwar die Liebe ſetzen, weil ſie ohnedem allezeit den Haß bey ſich habe, daß wenn man was liebte, ſo haßte man zugleich das Gegentheil davon, gleichwie wenn man etwas haſſe, auch der Gegenſtand verlangt und geliebet werde; ſo iſt zu antworten, daß wenn gleich Liebe und Haß allezeit mit einander verbunden, dennoch nicht nur eine Bewegung des Gemüths die andere in ihrer Stärcke überwiege; ſondern auch das Gemüth auf eine andere Art afficire, folglich weit beſſer iſt, wenn man Liebe und Haß als zwey beſondere Grund-Affecten anſiehet.

** Wenn das Wort Liebe von Menſchen geſagt wird, ſo wirds in weitern und engern Verſtand gebraucht. Nach jenem bedeutet es eine jede Begierde des menſchlichen Willens, wenn man was gutes verlangt und in der Vereinigung deſſelben zu ſtehen ſuchet; nach dieſem aber zeigt es unter andern einen Affect an, wenn man ein hefftiges und auſſerordentliches Verlangen

nach etwas hat, daß man mit demſelbigen vereiniget ſeyn, und durch deſſen Genuß glücklich werden will. So verhält ſichs auch mit dem Haß, wovon die beyden Artickel Liebe der Menſchen und Haß aufzuſuchen.

§. XX.

Die abſtammenden Affecten ſind dieienigen, welche aus den Grund-Affecten entſtehen. Sie ſind ſo mancherley, wenn man ſo wohl auf die vielerley Sachen, dahin ſie abzielen; als auf die unterſchiedliche Bewegungen, darein der Wille durch ſelbige kommt, ſiehet, daß man ſie nicht alle erzehlen, noch in eine gewiſſe Ordnung bringen kan: ia bey manchen fehlts uns an Wörtern, damit man ſie benennen, und ſie von andern unterſcheiden ſoll. Wenn daher die Moraliſten gewiſſe Claſſen ſolcher Affecten machen, ſo hat es damit nicht die Abſicht, als wenn ſonſt keine andere wären, als dieienigen, die ſie erzehlen; ſondern man nennt nur die vornehmſten, und zeigt mit dieſer Abtheilung, wie ſi einiger maſſen in Ordnung könnten gebracht werden. *

* Will man eine ſolche Abtheilung der abſtammenden Affecten, oder adfectuum deriuatiuorum machen, ſo kan man den Grund von den mannichfaltigen Dingen, darauf die Affecten fallen, nehmen, daraus ein groſſer Unterſcheid der Liebe und des Haſſes entſtehet, folglich daher viele abſtammende Affecten erwachſen. Einige bringen ſie in ſieben Claſſen. In der erſten ſetzen ſie dieienigen, welche nach dem Unterſcheid der Perſonen, die man entweder liebet; oder haſſet, entſtünden, da man zugleich auf ihren Stand und Hochachtung, die man gegen ſie habe, ſiehet: in der andern die, welche der Unterſchied der Sachen, ſo man liebe und haßte, veranlaßte: in der dritten dieienigen, welche aus Liebe und Haß entſtünden, ſo fern man ſich was gutes und böſes

ſo vorſtelle, daß man daſſelbige leicht; oder ſchwer werde erlangen und abwenden können: in der vierdten die, ſo aus dem hitzigen Gebrauch der Mittel etwas gutes zu erlangen und was böſes abzuwenden entſpringen: in der fünfften dieienigen, welche aus der Vorſtellung einer angenehmen und unangenehmen Sache kämen, ſo fern ſelbige einen nicht ſelbſt; ſondern einen andern beträffe: in der ſechſten dieienigen, die wiederum aus den bisher erzehlten abſtammenden Affecten flöſſen, und in der ſiebenden, die aus Liebe und Haß zuſammen geſetzt wären.

§. XXI.

Die erſte Claſſe der abſtammenden Affecten begreifft dieienigen, da Liebe und Haß nach dem Unterſcheid der Perſonen, die man liebet, oder haſſet, in Anſehung ihres Standes und der Hochachtung, die man vor ſie hat, gewiſſe Veränderungen an ſich nehmen. Denn da heißt die Liebe zu ihnen bald eine Liebe der **Wohlgewogenheit**; bald der **Freundſchafft**; bald der **Ergebenheit**;* und ſo verhält ſichs auch mit dem Haß.

* Die Liebe der Wohlgewogenheit iſt, wenn die geliebte Perſon geringer iſt, als wir, und weil dabey gewiſſe Grade ſtatt haben, ſo nennt mans bald eine Wohlgewogenheit; bald eine Gnade, nachdem die Perſon, die uns liebet, ſich in dieſem; oder ienem Stand befindet, wiewohl das Wort Gnade noch dieſe Neben-Bedeutung bey ſich hat, daß zugleich auf die Unwürdigkeit deſſen, den man liebet, geſehen wird, wovon der Artickel Gnade zu leſen. Die Liebe der Freundſchafft iſt, wenn die geliebte Perſon demienigen, der ſie liebet, gleich iſt, und die Liebe der Ergebenheit, wenn ſie höher iſt, in welchem Verſtand ſonderlich das lateiniſche Wort pietas genommen wird. Aus dieſen kan man ſehen, daß man die Liebe weder der Freundſchafft; noch der Gewogenheit und Gnade in der Sache ſelbſt entgegen ſe-

tzen kan, wenn es gleich der Gebrauch einer Sprache ſo mit ſich bringt. Der Unterſcheid der Perſonen, welche von andern geliebt werden, macht in der Liebe ſelbſt keine Veränderung; er giebt aber Anlas, daß ſich die Liebes-Erweiſungen bald auf dieſe; bald auf eine andere Art äuſſern.

§. XXII.

In der andern Claſſe befinden ſich diejenigen abſtammenden Affecten, die von dem Unterſcheid der Dinge, ſo fern ſie den Perſonen entgegen geſetzt werden, herkommen. Man liebt entweder ein wahres;* oder ein Schein-Gut, welches letztere den Affect des Ehrgeitzes, der Wolluſt und des Geldgeitzes ** veranlaſſet, dergleichen Bewandnis es auch mit dem Haß und deſſen Veränderungen hat.

* So viel wahre Güter ſind, die einen Menſchen an ſich glücklich machen, wie die Geſundheit, Wahrheit und Tugend, ſo viel beſondere Affecten entſtehen daher; nur hat man keine eigentliche Benennungen, damit man ſie beleget.

** Ehre, Geld, und was ſonſt die äuſſerliche Sinnen ergötzen kan, ſind an ſich, wie wir oben erwieſen, indifferente Dinge, und können nach dem vernünfftigen und unvernünfftigen Gebrauch gut und böſe werden. Diejenigen, die damit unvernünfftig umgehen, machen ſich dadurch unglücklich; weil ſie ſich aber gleichwol einbilden, als ſtünden ſie dabey in dem Genuß der wahren Güter, ſo hat man ſie zum Unterſcheid der eigentlichen wahren Güter Schein-Güter genennet. Sie können füglich in drey Claſſen gebracht werden, daher der Ehrgeitz, die Wolluſt und der Geldgeitz entſtanden, welche zwar an ſich Neigungen des Gemüths ſind, ſo fern ſolche von den Affecten unterſchieden werden; es geſchicht aber offt, daß ſich eine Neigung in einen Affect verwandelt, daher man den Unterſcheid wohl mercken muß, ſo fern dieſe dreyerley Begierden entweder als Neigungen; oder als Affecten anzuſehen ſind.

§. XXIII.

In der dritten Claſſe ſtehen diejenigen, die aus Liebe und Haß entſpringen, ſo fern man ſich was gutes und böſes ſo vorſtellet, daß man ſelbiges leicht, oder ſchwer werde erlangen und abwenden können. Denn bildet man ſich ein, man dürffte ein gewiſſes Gut bekommen, ſo entſteht daraus die Hoffnung, welche ſich auch in eine Freude verwandelt, wenn die Einbildung ſo beſchaffen, daß man denckt, man habe das Gut ſchon gleichſam in Händen. Stellt man ſich einige Schwierigkeit vor, entweder das Gute zu erhalten; oder das Böſe zu vermeiden, ſo erweckt dieſes den Affect der Furcht, die ſich auch in eine Traurigkeit verwandeln kan, wenn man denckt, daß einem das Ubel bereits über dem Haupte ſchwebe. *

* Hier erzehlen wir vier abſtammende Affecten, welche noch einige andere Neben-Affecten bey ſich haben, nachdem ſie ſonderlich bald ſchwach; bald ſtarck ſeyn können. Es gehört dahin 1) die Hoffnung, welche in einer mit Luſt verknüpfften Begierde nach dem Gut, das man zu erhalten gedencket, beſtehet. In Anſehung ihrer Gnade iſt ſie entweder eine ſtarcke, oder ſchwache, davon man die erſtere auch die Zuverſicht nennet, welcher Unterſcheid entweder aus der Beſchaffenheit der Umſtände der Sache, die man hoffet; oder aus der unterſchiedenen Diſpoſition derer, welche was hoffen, herrühret. In Anſehung der Vernunfftmäſſigkeit iſt ſie entweder vernünfftig; oder unvernünfftig. Zu einer vernünfftigen Hoffnung ſind zwey Stücke nöthig, indem man einmal nur ſolche Dinge hoffen darff, die eine Wahrſcheinlichkeit vor ſich haben, daß man ſie bekommen werde, und ſind gar wenig Fälle, da man ſeine Hoffnung auf eine Möglichkeit mit Grund ſtellen kan; hernach muß auch die Sache, ſo man

man hofft, würcklich was gutes ſeyn, woraus leicht zu erkennen, wie das Hoffen unvernünfftig werden kan: 2) die Freude, welche ſo fern ſie ein Affect ſeyn ſoll, und nicht blos in einer angenehmen Empfindung beſtehet, folglich in dieſer Abſicht zum Verſtand gehöret, dieienige Gemüths-Bewegung iſt, welche entſteht, wenn man denckt, man habe das verlangte Gut ſchon gleichſam in Händen. Nach ſolcher Erklärung ſind Hoffnung und Freude nur gradualiter unterſchieden, da bey der Hoffnung nach der Einbildung das Gut noch was entfernet; bey der Freude hingegen viel näher iſt. Nach dem Maaß iſt die Freude bald mäßig; bald hefftig, welche letztere ſich äuſſerlich gar deutlich an Tag leget, wenn man unter andern lacht, in die Hände klopfft, hüpfft und ſpringt, welches auch das Frolocken, die Frölichkeit genennet wird, wiewohl einige die Frölichkeit darinnen ſetzen, wenn dasienige, ſo uns bisher Unluſt und Verdruß gemacht, vorbey. Nach der moraliſchen Beſchaffenheit iſt ſie entweder vernünfftig, wenn man ſich über was freuet, ſo einer Freude wahrhafftig werth iſt, auch dabey die gehörige Maaſe in acht nimt; oder unvernünfftig, wenn man ſich über nichtswürdige, ia ſündliche Sachen freuet; oder ſich über geringe Dinge eine allzugroſſe Freude machet. Eine beſondere Würckung einer ſtarcken Freude iſt das Lachen, welches, wenn es wahrhafftig und nicht verſtellt iſt, allezeit aus einer Freude kommen muß, daher nur die Menſchen das Vermögen zu lachen haben, auch alle lachen können, wenn ſie gleich nicht würcklich lachen. An ſich iſt ſelbiges eine natürliche Würckung, die in keines Menſchen Willkühr ſtehet, ob er lachen will; oder nicht; weil es aber eine Würckung der Freude, und ein Menſch ſelbige in ſo weit in ſeiner Gewalt hat, daß er ſie vernünfftig und unvernünfftig einrichten kan, ſo kan man auch ſagen, daß man von Lachen Rechenſchafft zu geben, und ſelbiges entweder vernünfftig; oder unvernünfftig ſeyn könne: 3) Die Furcht, welche entſpringet, wenn man ſich einige Schwierigkeit einbildet, entweder das Gute zu erhalten; oder das Böſe

zu vermeiden. Sie iſt von dem Schrecken unterſchieden. Denn Schrecken iſt eine Bewegung der Sinnen und des Leibes, dabey die Gedancken der Seelen nichts zu thun haben, als wenn man über einen Blitz; oder Donnerſchlag erſchricket. Soll nach der göttlichen Abſicht uns die Hoffnung antreiben, das Gute zu erlangen, auch die Unluſt des menſchlichen Lebens zu verſüſſen, ſo ſoll hingegen uns die Furcht von der Sicherheit abhalten. Der Gröſſe nach iſt ſie entweder hefftig; oder mäßig; oder ſchwach, welcher Unterſcheid nicht nur aus der unterſchiedenen Beſchaffenheit der Sachen, davor man ſich fürchtet; ſondern auch der Perſonen, die ſich fürchten, herrühret. Nach der moraliſchen Natur wird ſie bald vernünfftig, wenn man ſich nur vor ſolchen Ubeln, die es in der That ſind, und eine Wahrſcheinlichkeit haben, daß ſie kommen dörfften, fürchtet; bald unvernünfftig, wenn man ſich über was eine Furcht macht, das entweder nichts böſes; oder doch nur möglich iſt. Iſt eine ſtarcke Neigung zur Furcht vorhanden, daß man von Natur geneigt iſt, ſich allerhand widrige Dinge, die ſich ereignen können, und viele Schwürigkeiten bey einem Unternehmen vorzuſtellen, und folglich dadurch den Muth, etwas anzugreiffen und auszuführen, ſincken läſſet, ſo nennet man dieſes die Furchtſamkeit. Dieſe Furcht verwandelt ſich 4) in die Traurigkeit, welche derienige Affect, da man von demienigen Ubel, von dem man dencket, es ſchwebe ſchon über dem Haupt, befreyt zu bleiben, ein hefftiges Verlangen hat. Sie iſt alſo nur ein höherer Grad der Furcht. Denn bey der Furcht bildet man ſich das Ubel nicht ſo gefährlich, wie bey der Traurigkeit, ein, daher nothwendig das Verlangen, davon befreyt zu ſeyn, bey der Traurigkeit hefftiger, als bey der Furcht iſt. Nach der Quantität kan man ſie theilen in eine mäßige, wenn man dabey in Schrancken bleibt, und in eine hefftige, die wieder der Dauerung nach zweyerley. Denn entweder dauret ſie nicht lange, wie Wollüſtige zu trauren pflegen; oder ſie hält lange an, welches man das Grämen zu nennen pfleget.

pfleget. In Anſehung der Qualität, oder der moraliſchen Beſchaffenheit, iſt ſie entweder vernünfftig; oder unvernünfftig. Vernünfftig wird ſie, wenn man über wahrhafftig bevorſtehende Ubel trauret, und dabey gehörige Maaſe hält, damit man im Stand bleibe auf Mittel zu dencken, wie vielleicht dem Unglück noch vorzubauen, woraus man bald erkennen kan, worauf die unvernünfftige Traurigkeit ankommt. Eine beſondere Würckung davon iſt das Weinen, welches allezeit aus der Traurigkeit kommt, und wenn es gleich ſcheinen dörffte, daß manche vor Freude weinten, ſo wird man doch, wenn man die Sache genau unterſuchet, das Gegentheil finden. Bey ſolchen Leuten, welche ſich freuen, und doch Thränen vergieſſen, befindet ſich zugleich in dem Gemüth eine Traurigkeit; indem ſie ſich des vorigen elenden Zuſtandes erinnern, welche Vorſtellung die Traurigkeit, und die Traurigkeit die Thränen verurſachen. Der Menſch allein hat das Vermögen zu weinen, und wenn gleich nicht alle würcklich weinen, ſo könnten ſie es doch thun. Es iſt ſolches an ſich ſelbſt eine natürliche Würckung, und ſteht in keines Menſchen Gewalt, ob er weinen; oder nicht weinen will. Inzwiſchen weil das Weinen von der Traurigkeit dependirt, und der Menſch ſelbige ſo dirigiren kan, daß ſie vernünfftig und unvernünfftig wird, ſo entſteht in ſo weit die Moralität des Weinens, daß man ſolches in ein vernünfftiges und unvernünfftiges eintheilen kan. Dieſen Affecten kan man noch beyfügen 5) die Verzweifelung, welche aus der Vorſtellung ſolcher Ubel entſpringet, deren Abwendung die Vernunfft ohnmöglich; oder auch unwahrſcheinlich befindet, daß ſie alſo ein hoher Grad der Traurigkeit iſt. Man leſe hier die Artickel **Hoffnung**, **Freude**, **Frölichkeit**, **Lachen**, **Furcht**, **Schrecken**, **Furchtſamkeit**, **Traurigkeit**, **Weinen**, **Verzweifelung**.

§. XXIV.

Zu der vierdten Claſſe rechnen wir diejenigen, welche entſtehen, wenn die Liebe oder Haß mit einem

ernſt-

ernſtlichen Willen verbunden iſt, die Mittel zu brauchen, wodurch wir entweder das Gute erlangen; oder das bevorſtehende Ubel abwenden könnten. Haben wir einen hefftigen Trieb, die Mittel anzuwenden, wodurch wir was gutes erhalten können, ſo heiſt es der Muth. Wenn uns die Exempel anderer, denen wir im geringſten was nachzugeben, vor ſchimpflich halten, zu was aufmuntern und anſpornen, ſo iſt es die Aemulation. Geſchichts, daß uns was widriges aufſtöſſet, und wir wollen das Ubel durch den Gebrauch gewiſſer Mittel abtreiben, ſo heiſt ſolche Bewegung des Gemüths der Zorn.*

* In dieſer Claſſe ſtehen 1) der Muth, wenn wir uns vorſtellen, wie wir ein gewiſſes Gut bekommen könnten, und dadurch angereitzt werden, die dazu gehörige Mittel zu gebrauchen und anzuwenden. Verknüpfft ſich mit ſolcher Begierde ein geſundes Judicium, daß man vorher überlegt, ob man eine rechtmäßige Abſicht habe? ob die Mittel, die man brauchen will, hinlänglich, und ob ietzo rathſam ſey, etwas zu wagen oder nicht? ſo wird dieſer Affect dadurch vernünfftig; unvernünfftig hingegen, wenn man ohne Verſtand durch dieſe Mittel ein Gut erlangen will. Aeuſſern ſich bey der Erlangung eines Guts einige Schwürigkeiten, und man kan dabey ſeine Furcht ſo mäßigen, daß man den Muth nicht ſincken läſſet, ſo heiſſet man behertzt, und die Einrichtung eines ſolchen Gemüths die Hertzhafftigkeit. Der Mangel des Muths in Widerwärtigkeit iſt die Zaghafftigkeit, und wie man hier der Sache zu viel thut, daß man die Furcht das Gemüth gar zu ſehr einnehmen, und ſich von allem Gebrauch der Mittel abhalten läſſet; alſo thun andere zu wenig, wenn ſie bey einer Widerwärtigkeit ſich aller Gefahr entſchlagen, ſo die Verwegenheit und Tollkühnheit: 2) Die Aemulation, oder die Nacheyferung, wenn man bemühet iſt, einen Vorzug worinnen vor andern zu bekommen;

kommen; oder ihnen doch gleich zu werden, welcher Affect von dem Muth allerdings unterſchieden. Denn ob ſie wohl darinnen mit einander überein kommen, daß auf beyden Seiten ſich ein Bemühen und kräfftiger Wille findet, die Mittel zu gebrauchen, wodurch man das eingebildete Gut erhalten kan; ſo gehen ſie doch von einander ab, ſo fern die Aemulation ſich ſonderlich nur auf einen Vorzug vor andern erſtrecket, und ſolche Begierde durch ihr Exempel erreget worden; der Muth hingegen zugleich auf viele andere Sachen geht, weswegen man wohl ſagen kan, wer die Aemulation in ſeinem Gemüth habe, der habe auch einen Muth; aber nicht umgekehret: bey wem ſich der Muth befinde, bey dem ſey auch der Affect der Aemulation: 3) Der Zorn, welcher derienige Affect, der aus der Vorſtellung einer geſchehenen Beleidigung, ſie mag einem entweder ſelbſt; oder einem andern, dem man wohl will, betreffen, entſtehet, und da man angetrieben wird durch den Gebrauch gewiſſer Mittel das desfalls zu beſorgende Ubel abzuwenden. Das Obiectum des Zorns muß ſo beſchaffen ſeyn, daß zugleich eine Begierde ſelbiges aus dem Wege zu räumen, dabey ſtatt haben kan. Denn über ſolche widrige Begebenheiten, die man nicht ändern kan, z. E. wenn GOtt eine Theurung ins Land ſchickt, betrübt man ſich zwar; man wird aber nicht zornig, und wenn man dieſes auch thun wolte, ſo würde es was unvernünfftiges ſeyn. Es befindet ſich der Zorn bey den Menſchen auf unterſchiedene Art, und bekommt nach ſolcher Veränderung, die von gewiſſen Umſtänden herrühren, auch offt beſondere Benennungen. Denn ſiehet man auf die Quantität, ſo haben dabey unterſchiedliche Stuffen ſtatt. Der niedrigſte Grad des Zorns heißt der Unwille, der **Widerwille**, der **Verdruß**, weñ man ſagt, er iſt verdrießlich, unwillig darüber worden. Der höchſte Grad pflegt der Grim̃ oder **Wuth** genennet zu werden, der bisweilen nicht viel von einer Raſerey unterſchieden, daher man auch ſpricht, er hat geraſet und getobet. Bleibt man in der Mittel-Straſſe, ſo braucht man ſchlechterdings das Wort

Wort Zorn, zornig ſeyn, ſpricht auch, man ſey böſe. Erwegt man ihn nach ſeiner Dauerhafftigkeit, ſo bekommt er auch verſchiedene Nahmen: geht er bald vorüber, ſo iſt es eine auffahrende Hitze; wurtzelt er aber feſter im Hertzen, ſo nennt man es die Bitterkeit. In Anſehung des Obiecti, worüber man ſich erzürnt, heiſt man bisweilen denienigen, der wegen geiſtlicher Dinge entſtehet, einen Eiffer, und was noch die moraliſche Beſchaffenheit anlangt, ſo iſt er entweder vernünfftig; oder unvernünfftig. Vernünfftig wird er, wenn ſich der Wille von einem geſunden Judicio regieren, folglich durch gründliche Vorſtellungen einnehmen läſſet, daß man ſich nicht ehe, als bis es die Noth erfordert, erzürnet, und in dem Zorn ſelbſt gehörige Maaſe hält, woraus leicht zu ſchlieſſen, worinnen der unvernünfftige Zorn beſtehe. Unvernünfftig wird er, wenn der Wille durch blos ſinnliche Vorſtellungen eingenommen wird, daß man ſich daher nicht nur über Kleinigkeiten erzörnet; ſondern auch bey dem Zorn keine Maaſe zu halten weiß. Hieher gehören folgende Artickel: Muth, Behertzt, Hertzhafftigkeit, Zaghafftigkeit, Tollkühnheit, Verwegenheit, Aemulation, Verdruß, Wuth und Eiffer.

§. XXV.

In der fünfften Claſſe kommen dieienigen abſtammenden Affecten für, welche aus der Vorſtellung einer angenehmen und unangenehmen Sache entſpringen, ſo fern ſelbige uns nicht unmittelbahr; ſondern mittelbahr, vermittelſt anderer Menſchen, denen wir günſtig; oder abgeneigt ſind, angehet. Wollen wir ihnen wohl, daß ſie unſere gute Freunde ſind, und es wiederfährt ihnen was böſes, ſo entſteht daraus die Mitleidigkeit, gleichwie das Gute, ſo ihnen begegnet, die Beyfreude veranlaſſet. Sind es unſere Feinde, oder ſolche, denen wir wenigſtens

nicht gar zu günſtig ſind, ſo kommen dabey auch zwey Affecten vor, als die **Schaden-Freude**, wenn ihnen was böſes zuſtöſſet, und der **Neid**, wenn ſie was gutes bekommen. *

* Was anlangt 1) die **Mitleidigkeit**, ſo iſt es derienige Affect, da ein Menſch, der die widrigen Zufälle ſeiner Freunde und deren, welchen er wohl will, betrachtet, durch dieſe Betrachtung empfindlich gerühret, und durch ſolche Empfindung ſtarck gereitzet wird, den guten Muth und das Vergnügen des leidenden wieder her zu ſtellen. Sie wird vernünfftig, wenn ſie nach den Grund-Sätzen der Vernunfft eingerichtet, daß man dabey ſo wohl die Umſtände der Perſonen, gegen welche man mitleidig iſt; als auch die Art und Weiſe, wie man ihnen helffen will, erweget. Man muß gegen dieienigen mitleidig ſeyn, die es verdienen, und eine ſolche Maaſe zu treffen wiſſen, daß man ſich dadurch nicht ſelber ins Unglück bringt. Seinen Nächſten ſoll man lieben als ſich ſelbſt; würde man ſich aber ſeinetwegen unglücklich machen, ſo liebte man ihn mehr, als ſich. Um deswegen wird das Mitleiden unvernünfftig, wenn man die widrigen Zufälle nicht nach den Regeln der Vernunfft; ſondern ſeiner Wollüſte betrachtet, und mit Hintanſetzung aller Klugheit den guten Muth und das Vergnügen anderer wieder herzuſtellen ſuchet: 2) Die **Beyfreude**, wenn man begierig iſt, daß dieienigen, denen wir günſtig ſind, ihr Glück, ſo ſie bekommen, beſtändig mögen genieſſen. Weil ſie eine Art der Freude iſt, ſo iſt ſie auch bisweilen nicht ſo wohl ein Affect, als vielmehr eine angenehme Empfindung: 3) die **Schaden-Freude**, welche nicht weniger, wie die Freude ſelbſt unter den Affecten ſtehen kan, und da ſie eine Art derſelbigen iſt, ſo bekommt ſie ihre eigentliche Beſchaffenheit von der Sache, darüber ſie entſtehet, welche etwas böſes iſt, und dieienigen betrifft, denen wir übel; oder doch nicht gar zu wohl wollen. Indem man dieſes als was gutes anſiehet, ſo verurſacht ſolche Vorſtellung eben ſolche Freude: 4) Der **Neid**, der dieienige Ge-

müths-

müths-Bewegung iſt, da man aus Vorſtellung des Guten, ſo andere, denen wir nicht günſtig ſind, haben, betrübet, und dabey begierig iſt, ihnen daran hinderlich zu ſeyn, welcher ſeiner Natur nach allein als ein böſer Affect anzuſehen, weil er ſich auf einen unvernünfftigen Haß gründet. Man leſe die Artickel Mitleidigkeit, Beyfreude, Schaden-Freude und Neid.

§. XXVI.

In der ſechſten Claſſe kommen dieienigen vor, welche wieder aus den abſtammenden Affecten entſpringen. Denn wenn ein Affect ſich auf eine gewiſſe Sache beziehet, und ſolches Obiectum wieder mancherley Dinge unter ſich faſſet, ſo verurſacht dieſer mannichfaltige Unterſcheid gantz beſondere Affecten, deren gar viel ſind; es fehlt aber an Nahmen, damit man ſie belegen und nach einander erzehlen könnte. Ins beſondere rechnet man dahin die Schaam und die Curioſität. *

* 1) Die Schaam iſt derienige Affect, welcher aus der Vorſtellung, man dörffte wegen gewiſſer Reden und Thaten verachtet werden, entſtehet. Es kommt hier, wie bey allen andern Gemüths-Bewegungen, alles auf die Einbildung und Vorſtellung an. Die Menſchen richten nicht allezeit ihre Schaam nach der wahren Beſchaffenheit der Reden und Thaten ein. Man ſolte ſich ſolcher Dinge ſchämen, die den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, folglich der Wohlanſtändigkeit zuwider wären. Es iſt aber bekannt, daß man ſich in Dingen, die den Wohlſtand betreffen, zwar ſchämet; hingegen in Sachen, ſo die moraliſche Tugend angehen, ſchämt man ſich nicht, ia man ſchämt ſich wohl, wenn man was tugendhafftes und löbliches vornehmen ſoll. In Anſehung der Schaam ſelbſt, iſt ſie entweder eine vorhergehende, welche vor dem Reden und Thun, ſo unſerer Ehre Abbruch thun dörffte, hergehet, daß man ſich nehmlich ſchämet, etwas zu reden

und zu thun; oder eine nachfolgende, welche erfolget, wenn bereits etwas geredet; oder gethan worden, welches unſerer Ehre nachtheilig. Nach der Moralität iſt ſie entweder vernünfftig oder unvernünfftig. Jene iſt, wenn man eines theils ſich wegen ſolcher Reden und Thaten ſchämet, die den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, folglich auch der Wohlanſtändigkeit zuwider und der wahrhafftigen Ehre Abbruch thun können; andern theils gehörige Maaſe dabey beobachtet, woraus leicht zu ſchlieſſen, was die unvernünfftige Schaam ſey, nemlich, wenn man ſich wegen Sachen ſchämet, da man keine Urſach hat, oder auch keine Maaſe zu beobachten weiß: 2) Die Curioſität, wenn man nach neuen und ungewöhnlichen Sachen ſehr begierig iſt, um ſich dadurch zu beluſtigen und die Zeit zu vertreiben. Nach dem Unterſcheid der Sachen, darauf dieſe Begierde fällt, kan man ſie in eine gemeine, gelehrte auch politiſche eintheilen, dahin die Artickel Schaam, Schamhafftigkeit, Curioſität gehören.

§. XXVII.

Es kan ſich bisweilen zutragen, daß zwey Affecten zuſammen kommen, und gleichſam mit einander vermiſcht zu ſeyn ſcheinen. Als ein Exempel pflegt man die Eifferſucht anzuführen, wobey Liebe und Haß zugleich vorkäme, die alſo die ſiebende Claſſe der abſtammenden Affecten ausmachet. *

* Die Eifferſucht iſt diejenige Gemüths-Bewegung, da man durch die Vorſtellung, daß die geliebte Perſon einen andern liebe; oder von einem andern geliebet werde, unruhig und begierig gemacht wird, ſolches Ubel weg zu ſchaffen. Alſo iſt dabey die Liebe, indem man aus Liebe zu einer Perſon eifferſüchtig wird, und der Haß, den man zu denjenigen hat, welcher einem in der Liebe Eintrag thun will, wie ſolches mit mehrerm in dem Artickel Eifferſucht erkläret worden.

§. XXVIII.

Bey dieſen bisher erklärten willkührlichen Begierden des Willens treffen wir zwey Eigenſchafften an. Die eine iſt, daß wir in unſerm Willen nicht etwas wollen; oder nicht wollen können, es ſey denn ein Bewegungs-Grund vorhanden, daß nemlich in dem Verſtand eine Vorſtellung vorher gegangen, wie ſich an einer Sache entweder was gutes; oder was böſes befinde, welches eben den Grund, oder die Urſach in ſich hält, warum ſich der Wille entweder zu etwas lencket; oder ſich davon zurück ziehet. * Die andere iſt, daß der Menſch das Vermögen hat, ſolche willkührliche Begierden bey ſich zu erregen und wieder vergehen zu laſſen. **

* Dieſe erſte Eigenſchafft iſt ſattſam in der Erfahrung gegründet, und man wird kein Exempel aufweiſen können, daß man bey den willkührlichen Begierden des Willens etwas gewollt, oder nicht gewollt, ohne eine Urſach dazu zu haben, es mag nun der Bewegungs-Grund voraus geſetzt ſeyn; oder erſt, wenn einem ein Obiectum des Willens vorkommt, von dem Verſtand erkannt werden, wie wir in dem Artickel **Wille des Menſchen** gezeiget.

** Nicht weniger hat die andere Eigenſchafft ihre Richtigkeit, daß der Menſch das Vermögen habe, ſich willkührliche Begierden zu erregen, und wieder vergehen zu laſſen. Wie ſie durch eine Vorſtellung erweckt werden; alſo muß man ſie durch eine Gegen-Vorſtellung, die einen gegenſeitigen Bewegungs-Grund, der den erſten überwieget, in ſich hält, dämpffen.

§. XXIX.

Bisher haben wir das erſte Stück von dem menſchlichen Willen und zwar deſſen Natur betrachtet, und ſo wohl das Obiectum, worauf ſich derſelbi-

ſelbige richtet; als auch deſſen Würckungen, oder Begierden nach ihren verſchiedenen Arten erwogen. Nun folgt die andere Abhandlung dieſer Lehre, welche von dem Stand des menſchlichen Willens handelt, den wir in einen natůrlichen und verbeſſerten eintheilen můſſen.

§. XXX.

Der natůrliche Stand iſt, darinnen ſich der Wille der Menſchen von Natur befindet, welches deñ ein verderbter Stand iſt, da die Menſchen von Natur zu dem, was böſe, und alſo der Vorſchrifft der geſunden Vernunfft zuwider iſt, geneigt ſind. *

* Daß der menſchliche Wille verderbt ſey, kan ein ieglicher durch die eigene Empfindung der bey ihm aufſteigenden böſen Lůſte und Begierden fühlen, und aus den Folgerungen der Laſter, die ihn unglůcklich machen, erkennen. Bey der Sache ſelbſt můſſen wir drey Umſtånde erwegen: worinnen ſolches Verderben überhaupt beſtehe, wie und auf was Art ſich ſolches inſonderheit åuſſere, und woher es entſtehe.

§. XXXI.

Das erſte, ſo wir bey dem verderbten Stand des Willens zu erwegen, iſt, worinnen ſolches Verderben beſtehe. Es kommt ſelbiges darauf an, wenn die Begierden des Willens unordentlich ſind; ſie kommen aber aus der Ordnung, wenn ſich der Wille zu dem Böſen neiget, und liebet was zu haſſen; hingegen von dem Guten ſich zurück ziehet, und haſſet, was zu lieben; ingleichen wenn man bey denienigen Gütern, die man lieben kan, und bey denienigen Ubeln, die zu haſſen ſind, keine Proportion hålt, und unter andern ein geringes Gut mehr liebt, als ein gröſſeres. *

* Die Natur des Willens bringt mit ſich, daß er das Gute liebet und das Böſe haſſet. Man hat wahre und Schein-Güter, auch wahre und Schein-Ubel, unter denen eins wichtiger und gröſſer, als das andere ſeyn kan. Nun erfordert die Vernunfft, daß man das wahre dem falſchen Gut; oder Ubel, und das gröſſere dem geringern vorziehe, welches der Wille nicht thut, und bey ſeinen Begierden in Unordnung kommen iſt, daß er geneigt, wider ſolche Vorſchrifft der Vernunfft etwas zu wollen, und nicht zu wollen, worinnen ſein Verderben beſtehet.

§. XXXII.

Vors andere iſt dabey zu unterſuchen, wie und auf was Art ſich ſolches Verderben inſonderheit äuſſere. Bey ſolchen unordentlichen Bewegungen, die das Verderben des menſchlichen Willens ausmachen, ſieht der Menſch vornemlich auf ſich ſelbſt, daher die Moraliſten nicht unrecht lehren, es beſtehe ſolches in der verderbten Eigen-Liebe. Aus dieſer Eigen-Liebe entſtehen unmittelbahr die drey haupt-böſe Neigungen, der Geldgeitz, Ehrgeitz und die Wolluſt; aus dieſen aber die Laſter, und aus den Laſtern die würckliche unvernünfftige Thaten.

§. XXXIII.

Es äuſſert ſich alſo die Verderbnis des menſchlichen Willens überhaupt in der verderbten Eigen-Liebe, da der Menſch ſich ſelbſt auf ſolche Art liebt, daß indem er ſich glücklich machen will, er in der That ſeinen Zuſtand verſchlimmert, welches auf unterſchiedene Art geſchehen kan. Sich ſelbſt lieben und ſeine Erhaltung ſuchen, iſt an ſich nichts unrechtes, ia vielmehr in die Natur des Menſchen von GOtt geleget; in Anſehung der Art und Weiſe aber, wie

ſolches geſchicht, kan es vernünfftig und unvernünfftig werden, welches letztere zu der Verderbnis gehöret. *

* Die Eigen-Liebe iſt an ſich derienige natürliche Trieb, da ein Menſch ſich in ſeiner Dauerhafftigkeit glückſeelig zu erhalten ſuchet, und dahero alles dasienige, was ihm dazu zuträglich iſt, verlangt, und hingegen was ihm daran hinderlich ſeyn könnte, fliehet. Sie iſt entweder eine **vernünfftige**, wenn ſie nach der Abſicht GOttes eingerichtet, daß man geneigt iſt, ſeine würckliche Glückſeeligkeit und Vollkommenheit zu befördern; oder eine **unvernünfftige**, wenn ſie von ſolcher Abſicht abgehet, und man in der That zu ſeinem eignen Unglück und Unvollkommenheit geneigt iſt, ob man ſich ſchon einbildet, man ſuche ſeinen wahren Nutzen. Solche unvernünfftige Eigen-Liebe äuſſert ſich in drey Stücken: 1) Wenn man dieienigen Mittel, durch deren Gebrauch man glückſeelig werden ſoll, als den Endzweck ſelber anſiehet, mithin die von GOtt auserſehene Glückſeeligkeit nicht erlanget, als wenn ein Geitziger aus Eigen-Liebe nach groſſem Reichthum ſtrebet, und gleichwol das Geld, ſo nur ein Mittel iſt, nicht braucht, ſondern ſelbiges als den Endzweck anſiehet: 2) Wenn man aus Irrthum ſchädliche Dinge vor was gutes hält, als wenn Wollüſtige dencken, ſie wolten ihrem Leibe durch den Gebrauch hitziger Geträncke was zu gut thun, da ſie doch ihre Geſundheit damit verderben: 3) Wenn man die Dinge, die zu lieben ſind, nicht in gehöriger Ordnung liebt, welches wieder auf dreyerley Weiſe geſchehen kan, nemlich wenn man GOtt weniger, als ſich liebet: wenn man in der Liebe ſeinen Nächſten ſich nachſetzet, und wenn man ſeinen Privat-Nutzen dem Nutzen vieler andern, oder einer gantzen Geſellſchafft vorziehet, wohin der Articke*l Eigen-Liebe* gehöret.

§. XXXIV.

§. XXXIV.

Aus ſolcher Eigen-Liebe entſtehen unmittelbahr die drey haupt-böſe Neigungen, der Ehrgeitz, Geldgeitz und die Wolluſt, die nichts anders, als Arten derſelbigen ſind, und nach dem Unterſcheid der Dinge, darauf ſie fällt, gewiſſe Bildungen bekommen. Denn fällt der Menſch mit ſeiner Eigen-Liebe auf Dinge, wodurch die Sinnen beluſtiget werden, ſo heiſt ſie die Wolluſt: verlangt er dabey Sachen, ſo zur Ehre gehören, ſo iſt ſie der Ehrgeitz, und wenn er ſich zu Geld und Gut neiget, der Geldgeitz. *

* Hier haben wir nicht nöthig, von dieſen Neigungen zu handeln, nachdem dieſes ſchon oben geſchehen, da wir ſie als beſondere Würckungen des menſchlichen Willens betrachtet.

§. XXXV.

Aus dieſen Neigungen entſpringen wieder die Laſter. Ein Laſter iſt nichts anders, als eine beſtändige Neigung zu unvernünfftigen Handlungen, oder wider die Vorſchrifft der Vernunfft zu handeln. Wie die drey Haupt-Neigungen auf den Endzweck zielen, daß man durch dieſelbige ſich glücklich zu machen begierig iſt; alſo dienen die Laſter als Mittel, dadurch man denckt, zu ſolchem Zweck zu gelangen. *

* Es pflegen wohl einige eine unvernünfftige Handlung auch ein Laſter zu nennen; es iſt aber beſſer, daß man dadurch nur die Neigung zu unvernünfftigen Verrichtungen verſtehet, und wenn ſolche würcklich vorgenommen werden, ſelbige entweder ſündliche, oder thörichte Handlungen nennet, nachdem ſie entweder von den Regeln des Geſetzes, oder der Klugheit abweichen. Wir bemercken mit Fleiß den Unterſcheid unter den

haupt-böſen Neigungen und unter den Laſtern. Jene haben mit den Abſichten zu thun; dieſe aber gehen auf die Mittel, z. E. ein Wollüſtiger ſucht ſich immer eine ſinnliche Vergnügung zu machen, und dazu dient ihm unter andern zu einem Mittel das Laſter der Faulheit. Jene gehen auf gewiſſe Güter, die man haben will; dieſe hingegen beziehen ſich allezeit auf gewiſſe Handlungen, welche wider die Vorſchrifft der Vernunfft ſind.

§. XXXVI.

Eigentlich iſt nur ein Laſter, wenn man auf die Formalität deſſelbigen ſiehet, ſo fern ſolches in einer Neigung unvernünfftig zu handeln beſtehet. In Anſehung aber der zweyfachen Norm des Geſetzes und der Klugheit, von der man abzuweichen geneigt, kan man ſolches in ein moraliſches und politiſches theilen. Das moraliſche, welches ſich auf das Geſetz beziehet, kan man wieder in Anſehung der unterſchiedenen Pflichten, die man dabey zu verabſäumen geneigt iſt, und des Obiecti, darauf ſelbiges gehet, in gewiſſe Arten theilen, und weil einige ſo beſchaffen, daß ſie aus einem andern entſpringen, einen Unterſcheid unter den Haupt- und abſtammenden Laſtern machen.

§. XXXVII.

Es ſind drey moraliſche Haupt-Laſter, indem das natürliche Geſetz dreyerley Pflichten vorſchreibet, als die Gottloſigkeit wider GOtt, die Unmäſſigkeit wider ſich ſelbſt und die Ungerechtigkeit wider den Nächſten. Denn nachdem man geneigt iſt überhaupt wider eine gewiſſe Art der Pflichten zu handeln, ſo entſteht eines dieſer drey Haupt-Laſter. *

* Unter dieſen drey Haupt-Laſtern kommt vor 1) die Gottloſigkeit, welche dasienige Laſter, da man geneigt iſt wider die Pflichten, die man GOtt ſchuldig iſt, zu leben, wiewohl man dieſes Wort auch in weitläufftigen Verſtand nimmt, und daher die Gottloſigkeit in eine gemeine und beſondere eintheilet. Jene ſey, wenn man geneigt, überhaupt wider das göttliche Geſetz zu handeln, folglich alle Pflichten zu verabſäumen; dieſe aber wäre die, wie wir ſolche vorher beſchrieben haben: 2) die Unmäßigkeit, welche in weiterm Sinn dasienige Haupt-Laſter, da man geneigt iſt, dasienige zu verabſäumen, was man gegen ſich ſelber in acht zu nehmen. Sieht man auf den gewöhnlichen Gebrauch dieſes Worts, ſo zeigt es nur ein beſonderes und abſtammendes Laſter an, welches wir bald erklären wollen; weil aber viele den Begriff aller Pflichten gegen ſich ſelbſt in dieſen Satz gefaſſet, man müſſe mäßig leben, und alſo hier die Mäßigkeit in weitläufftigem Verſtand genommen, ſo kan man auch in ſo weit das Wort Unmäßigkeit in dergleichen Umfang brauchen: 3) die Ungerechtigkeit, wenn man keine Liebe gegen ſeinen Nächſten hat und geneigt iſt, die ihm zu leiſtenden Pflichten hintan zu ſetzen.

§. XXXVIII.

Aus dieſen drey Haupt-Laſtern kommen viele andere her, die wir deswegen die abſtammende Laſter nennen. Denn was die Gottloſigkeit betrifft, da man geneigt iſt, den GOtt zukommenden Dienſt zu verabſäumen, ſo kan dieſes auf eine vierfache Art geſchehen: entweder daß man ihm gar keinen Dienſt erweiſet, welches die thätige Atheiſterey genennet wird; oder daß man nicht GOtt allein; ſondern auch den Geſchöpffen göttliche Ehre erweiſet, welches die Abgötterey; oder daß der Dienſt auf eine dem göttlichen Weſen unanſtändige und mit der geſunden

ſunden Vernunfft ſtreitende Weiſe geſchiehet, welches der Aberglaube iſt; oder man ſtellt ſich äuſſerlich an, als verehrete man GOtt, und hat doch im Hertzen keine Ehrerbietigkeit gegen ihm, welches die Heucheley. *

* Man leſe die vier Artickel von der Atheiſterey, Abgötterey, Aberglaube und Heucheley, wobey wir erinnern, daß man auch das würckliche Thun und Laſſen, damit man ſich hier wider die Pflichten gegen GOtt verſündiget, mit dieſen Nahmen beleget, folglich ſo wohl die Laſter, als die würcklichen Sünden darunter begrieffen werden.

§. XXXIX.

Das andere Haupt-Laſter iſt die **Unmäßigkeit** in weitern Verſtand, welches auf die Verabſäumung der Pflichten gegen ſich ſelbſt abzielet. Dasienige, was der Menſch in Anſehung ſein ſelbſt nach dem natürlichen Geſetz zu beobachten, betrifft deſſen Seele, Leib und äuſſerlichen Zuſtand, nach welchen unterſchiedenen Stücken dieſer Pflichten von dieſem Haupt-Laſter verſchiedene beſondere Laſter abſtammen, als die **Neigung zu gefährlichen, ſchädlichen und unnützen Meinungen**, die **Unmäßigkeit in engern Verſtand**, die **Völlerey**, die **Trunckenheit**, die **Unkeuſchheit**, die **Liederlichkeit**, die **Faulheit**, **Verſchwendung**, die **Kargheit**, die **Unbeſcheidenheit** und die **Ungedult**. *

* Dieſe ietzt erzehlte abſtammende Laſter hängen alſo zuſammen: 1) ſind welche wider die Pflichten, die man gegen ſeine Seele auf ſich hat, gerichtet, und wie ſelbige mit Verſtand und Willen verſehen, alſo kan man geneigt ſeyn die Schuldigkeiten gegen beyde hintan zu ſetzen. Auf Seiten des **Verſtandes** gehört dahin die

Neigung zu gefährlichen, ſchädlichen und unnützen Meynungen, und was den Willen betrifft, die Neigung, überhaupt allen verderbten habituellen Begierden und Affecten den Zügel zu laſſen, wiewohl man keine beſondere Nahmen hat, womit man ſolche beleget: 2) einige gehen wider die Pflichten gegen den Leib, wohin gehören erſtlich die Unmäßigkeit in engern Verſtand, welche dasienige Laſter, da man bey dem Gebrauch des Eſſens und Trinckens geneigt iſt, ſich nur eine ſinnliche angenehme Empfindung mit Hintanſetzung ſeiner Geſundheit zu erwecken, und daher nicht nur ſchädliche Speiſe und Geträncke zu ſich zu nehmen; ſondern auch keine Maaſe darinnen zu halten. Uberſchreitet man inſonderheit darinnen die zur Geſundheit nöthige Maaſe; ſo entſteht daraus vors andere das Laſter der Völlerey, welches auch die Schwelgerey genennet wird, und wenn dieſes abſonderlich beym Trincken geſchiehet drittens die Trunckenheit, welche dasienige Laſter, da man unmäßig trinckt, und mehr zu ſich nimmt, als die Natur braucht und vertragen kan, und daher das Haupt eingenommen wird, indem ſie die Vernunfft in ihren Würckungen hindert. Und da man auch verbunden, den natürlichen Trieb, ſeine Nachkommenſchafft fortzupflantzen, vernünfftig zu gebrauchen, ſo iſt man vielmehr zu einem unvernünfftigen Gebrauch deſſelbigen geneigt, ſo vierdtens das Laſter der Unkeuſchheit und der Geilheit iſt, da man der geilen Luſt unvernünfftig nachhängt: 3) Andere ſtehen den Pflichten in Anſehung des äuſſerlichen Standes entgegen, den man durch einen vernünfftigen Gebrauch, ſonderlich der zeitlichen Güter und der Ehre gehöriger maſſen vollkommen machen muß. Iſt das Gemüth ſo beſchaffen, daß man weder nach dem Vermögen; noch nach der Ehre fraget, und geneigt iſt, alles zu unterlaſſen, was zur Erlangung derſelbigen nöthig, ſo iſt dieſes das Laſter der Liederlichkeit. Bekümmert man ſich nicht etwas rechtſchaffenes zu erlernen und was zu erwerben, folglich geneigt iſt, die dazu nöthige Arbeit zu unterlaſſen,

ſo

ſo nennt man dieſes die Faulheit, und wenn das Thun und Laſſen eines Menſchen dahin eingerichtet wird, daß er nichts anders, als ſeine Luſt, oder Zeit-Vertreib ſuchet, und alſo weder auf ſeinen, noch anderer Menſchen Nutzen; ſondern blos auf die Luſt des gegenwärtigen Genuß ſiehet, den **Müßiggang**, und wenn man ia eine Arbeit übernimmt, aber ungern und verdrieslich, die **Trägheit**. Hat man Geld, und man iſt geneigt, ſelbiges ohne Noth auszugeben, da es weder die Nothdurfft; noch die Commodität, noch der Wohlſtand erfordert, ſo beſteht darinnen das Laſter der **Verſchwendung**. Was die Verſchwendung zu viel thut, das thut die **Kargheit** zu wenig, da man geneigt iſt, weniger von ſeinem Geld auszugeben, als man könnte und ſolte. Steht dieſes Laſter der Kargheit in einem hohen Grad, ſo nennt man ſelbiges die **Filtzigkeit**. In Anſehung der Ehre äuſſert ſich die **Unbeſcheidenheit**, wenn man zu ſolchen Thun und Laſſen eine Neigung hat, dadurch man andere verachtet, und ſich ſelbſt mehr Ehre, als ſichs gebühret, anmaſſen will. Stoſſen uns in unſerm Stand Unglücks-Fälle auf, und man läßt ſein Gemüth bey einem Unglück gern unruhig werden, ſo iſt dieſes die **Ungedult**. Von allen dieſen Laſtern iſt in beſondern Artickeln gehandelt worden.

§. XL.

Das dritte Haupt-Laſter, die **Ungerechtigkeit**, bringt auch beſondere Laſter hervor, welche wir ebenfals nach den unterſchiedenen Theilen der Pflichten, die wir andern zu erweiſen haben, in eine Ordnung bringen können. Es ſind ſelbige entweder Pflichten der Nothwendigkeit, die eine vollkommene Verbindlichkeit bey ſich haben, dahin das Laſter der **Ungerechtigkeit in engern Verſtand**, der **Unbeſcheidenheit** und der **Untreue** gehöret; * oder der Commodität, deren Verbindlichkeit unvollkommen, dahin

hin wir das Laſter der Undienſtfertigkeit, Unbarmhertzigkeit und Unfreundlichkeit rechnen. ** Es können auch die Menſchen, auf welche ſolche Laſter zielen, in einer zweyfachen Abſicht betrachtet werden. Denn entweder haben ſie uns nichts zuwider gethan; oder es ſind unſere Feinde, die uns beleidiget. Bey den Feinden haben die Laſter der Feindſchafft, Unverſöhnlichkeit, Rachgierigkeit, Grauſamkeit, und bey denen, die uns nicht nur nichts widriges zugefüget; ſondern auch noch Wohlthaten erwieſen, das Laſter der Undanckbarkeit ſtatt. *

* In die erſte Claſſe der abſtammenden Laſter, welche wider die Pflichten gegen andere abzielen, gehöret 1) die Ungerechtigkeit in engern Verſtand, wenn man geneigt iſt, das vollkommene Recht, ſo der andere hat, zu kräncken, es mag ſolches ein natürlich angebohrnes; oder ein erlangtes ſeyn, welches man auch die Boßheit nennet, die nichts anders iſt, als eine Neigung, dem andern ohne Urſach Schaden zuzufügen. Unter dieſem Laſter ſteht ſo wohl der Frevel, der dasienige Laſter, da man geneigt iſt, einen andern dergeſtalt zu beleidigen, daß man durch die Beleidigung nur ein unvernünfftiges Vergnügen ſuchet; als auch die Falſchheit, wenn man ſeinem Nächſten dasienige, was man zu ſeinem wahren Nutzen ihm zu offenbahren; oder zu thun ſchuldig, verheelet, argliſtiger Weiſe hinter dem Berg hält und unterläſſet, wovon die Artickel Ungerechtigkeit, Boßheit, Frevel und Falſchheit zu leſen: 2) Die Unbeſcheidenheit, welche ſo wohl wider die Pflichten gegen ſich, als gegen andere gerichtet. Denn ſucht man dasienige vorzunehmen, wodurch man ſich ſelbſt mehr Ehre, als einem gebühret, anmaſſen will, ſo geht ſolches als ein Laſter wider die Pflichten gegen ſich ſelbſt, daß man ſeinen Ehrgeitz nicht zu mäßigen weiß; ſo fern man aber dabey zugleich andere zu verachten,

und die ihnen von rechtswegen zukommende Ehre abzuſchneiden, oder zu verringern bemühet iſt, ſo nimmt man damit etwas vor, welches den Pflichten gegen andere, und zwar dem natürlichen Geſetz, daß man einen ieden als ſeines gleichens tractiren müſſe, entgegen ſtehet: 3) Die Untreue, oder vielmehr die Treuloſigkeit, darunter man dasienige Laſter verſtehet, da man ſein Verſprechen nicht zu halten, folglich den andern zu betrügen und in Schaden zu bringen geneigt iſt, dahin die Artickel Treuloſigkeit und Untreue gehören.

** In die andere Claſſe ſetzen wir dieienigen Laſter, welche auf eine Verabſäumung der Pflichten der Commodität, die man andern, wiewohl mit einer unvollkommenen Verbindlichkeit, zu erweiſen ſchuldig, abzielen, und zwar 1) die Undienſtfertigkeit, welche eine Abneigung iſt, dem andern angenehme gefällige Dienſte zu erweiſen, oder eine Bemühung zu übernehmen, wodurch man ihm einen bequemen Nutzen und ein Vergnügen verſchaffen kan: 2) Die Unbarmhertzigkeit, da man abgeneigt iſt, einem andern in ſeiner Noth etwas von ſeinem Haab und Gut ohne Entgeld zu geben, oder zu ſchencken: 3) Die Unfreundlichkeit, wenn man eine Neigung hat, durch ein liebloſes äuſſerliches Weſen dem andern ſeine Geringſchätzung und Unwillen von und wider ihn zu erkennen zu geben, es mag nun dieſes durch die Rede; oder Geberden geſchehen. In dem Lexico findet man die beyden Artickel Undienſtfertigkeit und Unfreundlichkeit.

* In der dritten Claſſe ſolcher abſtammenden Laſter ſtehen dieienigen, welche auf den Unterſcheid der Perſonen ein Abſehen haben, ſo fern ſie entweder unſere Feinde ſind; oder uns Gutthaten erweiſen. In Anſehung der Feinde kommt vor 1) das gemeine Laſter der Feindſchafft, wenn man geneigt iſt, die Liebe gegen denienigen, der uns beleidiget, gleich aufzuheben: ihm wieder zu ſchaden und aus ſeinem Unglück ein Vergnügen zu ſchöpffen, welche Feindſchafft, wenn ſie durch äuſſerliche Handlung ausbricht, die Feindſeeligkeit genennet wird: 2) die Unverſöhnlichkeit, wenn man ſchwer

dahin

dahin zu bringen iſt, daß man dem, der eine Beleidigung wider einen vorgenom̃en, ſeinen Fehler vergiebt, und ihm die vorige Liebe wieder genieſſen läßt. Indem man nicht vergeben will, ſo iſt man rachgierig, daher entſteht daraus 3) die **Rachgierigkeit**, die eine Begierde iſt, eine unvernünfftige Rache gegen den Beleidiger auszuüben. Sie wird unvernünfftig, indem ſie einmal aus einem verderbten Affect des Haſſes entſpringet, und hernach die Abſicht führet, ſeinem Feind wehe zu thun, und aus dem Tort, den man ihm anthut, eine eitele Luſt zu empfinden. Aus der Rachgierigkeit wächſet 4) die **Grauſamkeit**, wenn die Rachgierigkeit ſo unerſättlich, daß man ſeinem Feind die härteſten Ubel ohne Urſach zuzufügen begierig iſt. Es rührt ſolche her entweder aus einem bloſſen unvernünfftigen Haß; oder einer würcklichen Beleidigung, die einem angethan worden. Gegen diejenigen, welche einem ihre Liebe durch Gutthaten erweiſen, hat das Laſter der **Undanckbarkeit** ſtatt, da man keine Erkänntlichkeit vor die empfangene Gutthaten bezeuget; noch viel weniger auf eine Vergeltung bedacht iſt. Es giebt verſchiedene Grade der Undanckbarkeit. Einige unterlaſſen nur ihre Erkänntlichkeit vor die genoſſene Gutthaten entweder in Worten; oder in der That zu bezeugen; andere aber beleidigen ihren Wohlthäter noch darzu, und zwar auch theils durch Reden; theils durch würckliche reelle Beleidigungen. Man leſe die Artickel **Feindſchafft**, **Unverſöhnlichkeit**, **Rachgierigkeit**, **Grauſamkeit** und **Undanckbarkeit**.

§. XLI.

Ob wir nun wohl ietzo viele moraliſche Laſter, welche aus den Haupt-Laſtern abſtammen, erzehlet haben; ſo darff man doch nicht meynen, als wenn auſſer dieſen keine andere wären. Es giebt deren noch mehr, indem man ihrer ſo viel ſetzen kan, als man beſondere Pflichten nach dem Geſetz der Natur

auf ſich hat; nur fehlt es bey vielen an beſondern Benennungen, und iſt nicht ungewöhnlich, daß man unter einem Nahmen mehr als ein Laſter bisweilen begreifft. Doch wird man nunmehro nach der gemachten Ordnung leicht erkennen können, wohin ein iedes von denen, die wir nicht berühret, zu rechnen ſey.

§. XLII.

Von dieſen moraliſchen Laſtern unterſcheiden wir die politiſchen. Bey ienen iſt man geneigt wider die Regeln des Geſetzes zu handeln; bey dieſen aber wider die Regeln der Klugheit was vorzunehmē. Man kan ſie auch in Haupt- und abſtammende Laſter eintheilen. Das haupt-politiſche Laſter, daher die andern kommen, iſt nur ein eintziges, weil man in der Politic nur mit ſich ſelbſt zu thun hat, und auf dasienige ſiehet, was nützlich iſt, welches in der Thorheit beſtehet. *

* Die Thorheit iſt eigentlich dieienige Schwachheit, da man aus Mangel des Judicii und Antrieb des verderbten Willens etwas vorzunehmen geneigt, ſo zu ſeinem eignen Schaden gereichet. Ob nun wohl ſich dabey auch eine Schwachheit des Verſtandes; oder des Judicii befindet, daß man nicht überleget, was nützlich, oder ſchädlich, ſo kommt doch das meiſte auf den Willen an, welcher auch vielmals verhindert, daß Leute, die ſonſt einen guten Verſtand haben, ſelbigen nicht allezeit brauchen, und in manchen Stücken thöricht handeln, wovon der Artickel Thorheit zu leſen, welches wir unten in dem Capitel von der Klugheit zu leben weiter ausführen wollen.

§. XLIII.

Aus dieſem haupt-politiſchen Laſter der Thorheit entſtehen vielerley beſondere Laſter, dabey es

aber

aber ſchwer hält, ſelbige alle zu benennen, und in eine gewiſſe Ordnung zu bringen. Denn man müſte die Regeln der Klugheit durchgehen, welche ſo wohl überhaupt; als nach dem Unterſcheid der Obiectorum in acht zu nehmen, und wenn man auch dieſes thäte, ſo würde ſich doch ein Mangel der Benennungen äuſſern, wie man ein iedes politiſches Laſter nennen ſolte. Nur einiger zu gedencken, ſo ſind dergleichen Laſter die Grobheit, Unhöflichkeit, Unvorſichtigkeit, die Leichtglaubigkeit, der Unglaube, die unvorſichtige Offenhertzigkeit, die unbedachtſame Vertraulichkeit, die Schwatzhafftigkeit u. ſ. w. *

* Weil wir unten, wenn wir auf die Lehre von der Klugheit zu leben kommen werden, Gelegenheit haben, dieſe Materie umſtändlicher auszuführen, ſo mercken wir hier nur dieſes an, daß wenn gleich bey den angeführten und andern politiſchen Laſtern ſich auch eine Schwachheit des Verſtands befindet; dennoch das meiſte von dem Willen herkommt, wie man an der Leichtglaubigkeit und an dem Unglauben, wie nicht weniger an der Unvorſichtigkeit ſehen kan. Denn man wird ſehen, daß auch in gewiſſen Stücken die vernünfftigſte Leute ſolche Fehler blicken laſſen, nemlich in Dingen, die ihre herrſchende Neigung, oder einen beſondern Affect betreffen. So können auch manche Laſter zugleich, wiewohl in unterſchiedener Abſicht, moraliſch und politiſch ſeyn.

§. XLIV.

Auf ſolche Weiſe äuſſert ſich nun die Verderbnis des menſchlichen Willens, von welcher wir noch drittens unterſuchen müſſen, woher ſolches entſtehe? und da kommen wir auf die Materie vom Urſprung des Böſen. Es iſt die Rede eigentlich von dem moraliſchen Böſen, daß alle Menſchen von Na-

tur mit der verderbten Eigen-Liebe und den daher entſtehenden böſen Neigungen behafftet ſind. Denn die phyſiſchen und alle andere Ubel kommen aus der verderbten Neigung, als einer Quelle. Man hat hier zwey Fragen wohl aus einander zu ſetzen. Denn ein anders iſt: wie ſich die Vernunfft den Urſprung des moraliſchen Verderbens an ſich vorſtelle? * ein anders: ob ſie wegen des Falls unſerer erſten Eltern, wie er in der Schrifft beſchrieben wird, erhebliche Einwürffe mache? **

* Die erſte Frage iſt: wie ſich die Vernunfft den Urſprung des moraliſchen Verderbens an ſich vorſtelle? ihre Erkänntnis kommt auf folgende Stücke an, daß alle Menſchen die böſen Neigungen an ſich haben: daß das Böſe nicht von GOtt herrühre: daß es ſeinen Anfang vom Verſtand genommen, und daß der Menſch einmal in ſolchem Stand müſſe gelebet haben, da ſich ſeine Neigungen wenigſtens indifferent verhaltē, weil die böſe Neigungen ein Habitus; ein ieder Habitus aber eine Fähigkeit voraus ſetzet, die zum böſen und guten könne angewehnet werden. Auf ſolche Weiſe ſchlieſſet die Vernunfft, es müſſe der Fall nicht auf einmal; ſondern nach und nach geſchehen ſeyn, welches zwar mit dem, was die Schrifft ſagt, nicht überein ſtimmet, wie ſie denn auch davon nichts erkennet, daß die Unſterblichkeit zum Stand der Unſchuld gehöret. Man leſe den Artickel Böſe.

** Was die andere Frage betrifft: ob die Vernunfft wegen des Falls unſerer erſten Eltern erhebliche Einwürffe mache? ſo geht man zwar den ſicherſten Weg, wenn man mit derſelbigen hierinnen nicht viel nachgrübelt und ſich ſeiner Schwachheit erinnert, daß man nicht alles mit der Vernunfft dörffe; noch könne begreiffen; gleichwol ſind die Einwürffe ſo unbeantwortlich nicht, als ſich einige eingebildet, wenn man nur den rechten Grund ſolcher Beantwortung trifft.

Man

Man denckt immer an die Gütigkeit GOttes, und meynet, er hätte nach derſelbigen den Fall unſerer erſten Eltern verhindern ſollen; erwegt aber dabey nicht, wie er ohne ſeiner Weißheit ſeine Gütigkeit nicht erweiſen kan. Er befand ſeiner Weißheit gemäs, dieſen Fall nicht zu verhindern; ſondern zuzulaſſen. Der Grund ſolcher Weißheit beruhete in der menſchlichen Natur. Der Menſch muſte als ein Menſch ein vernünfftiges Weſen ſeyn. Die Vernunfft hätte er nicht brauchen können, wenn er ſeine Freyheit nicht gehabt. Als ein Menſch war er eine Creatur, und alſo auch eine endliche Subſtantz, daß er daher fehlen und ſündigen konnte. Bey dieſen Umſtänden funde GOtt ſeiner Weißheit gemäs, den Fall zuzulaſſen. Und ſo weit kan der Menſch mit ſeiner Vernunfft der Sache nachdencken, welche weitläufftig in dem Artickel **Fall des erſten Menſchen** abgehandelt worden.

§. XLV.

Was wir bishero geſagt, betrifft den verderbten Stand des Willens, worauf wir auch den verbeſſerten Stand deſſelbigen erwegen müſſen. Es kan ſolche Verbeſſerung in einer zweyfachen Abſicht betrachtet werden, entweder daß man den Willen dahin zu bringen ſucht, daß er in dem äuſſerlichen Thun und Laſſen der Vorſchrifft der Vernunfft folge; oder daß in demſelbigen die verderbte Eigen-Liebe und die böſen Neigungen würcklich gedämpffet und hingegen eine wahre Liebe gegen das Gute und deſſen Grade gepflantzet werde. Das letztere kan durch die natürlichen Mittel nicht bewerckſtelliget, noch von einem Philoſopho zum Zweck ſeiner Moral geſetzt werden; ſondern es zielt die natürliche und philoſophiſche Verbeſſerung nur dahin ab, daß man der Vorſchrifft der Vernunfft zu folgen geneigt wird,

und eine ſolche Herrſchafft über die böſen Neigungen und Affecten erlangt, daß ſie äuſſerlich in grobe unvernünfftige Thaten nicht ausbrechen. Befindet ſich der Wille in einer ſolchen Beſchaffenheit, ſo iſt dieſes ein verbeſſerter Stand. *

* Dieſes wird aus den folgenden umſtändlicher und deutlicher zu erkennen ſeyn, da wir zeigen werden, wohin dieſe Verbeſſerung abzielen ſoll, und durch was vor Mittel ſelbige zu bewerckſtelligen.

§. XLVI.

Wir haben oben die Ethic diejenige moraliſche Diſciplin genennet, welche zeige, wie dem menſchlichen Willen eine Neigung nach der Vorſchrifft der Vernunfft zu leben, beyzubringen. Da wir nun mit dem erſten Theil derſelbigen fertig, und die Lehre von dem menſchlichen Willen abgehandelt, ſo folgt nunmehro der andere, worinnen dasjenige zu erklären, wozu der Wille durch dieſe Diſciplin zu bringen, ſo die **Neigung iſt, nach der Vorſchrifft der Vernunfft zu leben.** *

* Wenn wir die Verbeſſerung des menſchlichen Willens an ſich ſelbſt nach der eigentlichen Natur deſſelbigen betrachten wollen, ſo müſſen wir ſagen, daß in demſelbigen die verderbte Eigen-Liebe mit ihren böſen Neigungen und Affecten zu dämpffen; da aber dieſes durch keine natürliche Mittel dahin zu bringen, und alſo auſſer den Gräntzen der Philoſophie ſteht, wie wir kurtz vorher erinnert, ſo müſſen wir einen ſolchen Endzweck dieſer Diſciplin angeben, der philoſophiſch möglich iſt. Dieſen nennen wir eine Neigung des Willens, nach der Vorſchrifft der geſunden Vernunfft zu leben; oder ſein würckliches äuſſerlich Verfahren darnach einzurichten.

§. LXVII.

§. XLVII.

Zielt die Verbeſſerung des Willens auf eine Neigung nach der Vorſchrifft der Vernunfft zu leben ab, ſo iſt ſolche nichts anders, als die Tugend, daß wenn wir ſie beſchreiben ſollen, ſo können wir ſie eine Fertigkeit des menſchlichen Willens nennen, da man geneigt iſt ſeine Handlungen nach der Vernunfft einzurichten. Und damit kommen wir auf die Lehre von der Tugend.

§. XLVIII.

Die Vernunfft ſchreibt eine zweyfache Norm vor, nach der man ſeine Handlungen einrichten ſoll, die Regeln des Geſetzes und der Klugheit, daher eine zweyfache Tugend, eine moraliſche und politiſche entſtehet. Die moraliſche Tugend iſt eine Fertigkeit des menſchlichen Willens, da man geneigt iſt, ſeine Handlungen nach dem natürlichen Geſetz einzurichten. *

* Nennen wir dieſe Tugend eine Fertigkeit, ſo erhellet daraus, daß von derſelbigen die Pflichten und die tugendhafften Verrichtungen unterſchieden, und daß die Beobachtung der Pflichten an ſich ſelbſt noch nicht tugendhafft ſey. Denn ſolche kan auch bisweilen aus einem natürlichen Trieb herflieſſen, daß man thut, was das Geſetz befiehlet, und unterläßt, was es verbeut, und zwar entweder aus Furcht vor der Straffe; oder aus Trieb einer verderbten Neigung. Die Norm, nach welcher ſich ein ſolcher tugendhaffter Menſch richtet, iſt das natürliche Geſetz, nach welchem er ſeine Handlungen einzurichten geneigt iſt. Zu ſolcher Einrichtung werden zwey Stücke erfodert, die Materialität und Formalität. Die Materialität iſt derjenige Theil, welcher dasjenige in ſich begreifft, was man nach dem Geſetz entweder thut; oder unterläßt; die Formalität

aber geht vornemlich auf die Abſicht, die man bey einer Handlung hat, ſo das wichtigſte Stück bey der Tugend iſt. Bey der natürlichen Tugend kan ſelbige nichts anders ſeyn, als weil man überzeuget, daß GOtt dieſes gebothen; ienes verbothen, ſo wolle man durch Beobachtung der Geſetze ſeinen Gehorſam beweiſen.

§. XLIX.

Eigentlich iſt nur eine Tugend. Denn es iſt nur eine Fertigkeit, oder Neigung, ſeine Handlung nach dem natürlichen Geſetz einzurichten. Doch weil ſich ſolche Neigung nach dem Unterſcheid der mannichfaltigen Dinge, damit ſie zu thun hat, mancherley erweiſet, ſo bekommt ſie auch unterſchiedliche Benennung, und man kan allerdings ſagen, daß mancherley Tugenden ſind, und indem wieder einige aus andern herkommen, ſelbige in haupt- und abſtammende Tugenden eintheilen. Der haupt-Tugenden ſind nach den dreyerley Pflichten gegen GOtt, gegen ſich, und gegen den Nächſten, drey, als die Frömmigkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit. *

* Die Frömmigkeit iſt eine Neigung alles zu thun, was man GOtt in Anſehung ſein ſelbſt ſchuldig iſt, oder die Pflichten gegen ihn zu beobachten: Bey der Mäßigkeit iſt man bemüht, nach den Pflichten gegen ſich zu leben, und bey der Gerechtigkeit, den Pflichten gegen andere ein Genügen zu erweiſen, von denen in drey beſondern Artickeln gehandelt worden.

§. L.

Aus dieſen haupt-Tugenden ſtammen viele beſondere Tugenden ab, die wir deswegen die abſtammenden Tugenden nennen. Denn was die Frömmig-

migkeit betrifft, da man geneigt iſt, die Pflichten gegen GOtt zu beobachten, ſo haben dabey ſo viel Gattungen ſtatt, als Stücke des Gottesdienſtes ſind, es mag ein innerlicher; oder ein äuſſerlicher ſeyn. Zum innerlichen Gottesdienſt gehöret, daß wir ihn lieben, fürchten, unſer Vertrauen auf ihn ſetzen und ihm gehorchen, woraus entſteht die Tugend der **Liebe**, der **Gottesfurcht**, des **Vertrauens** und des **Gehorſams**. * Eben ſo verhält ſichs mit dem äuſſerlichen Gottesdienſt, daß nach deſſen unterſchiedenen Stücken beſondere Neigungen, oder Tugenden ſtatt haben können; man hat aber keine Benennungen, womit man ſelbige belegen könnte.

* In Anſehung des innerlichen Gottesdienſtes berühren wir vier abſtammende Tugenden: 1) die Tugend der **Liebe**. Es kan die Liebe angeſehen werden als eine bloſe Neigung, ſo fern GOtt als ein Gut und zwar das höchſte Gut geliebet wird; und als eine Tugend, ſo fern uns das natürliche Geſetz die Regul vorſchreibet, daß man GOtt würcklich lieben ſoll: iſt man nun geneigt ſolche Regel auszuüben, und dieſer Pflicht nachzukommen, ſo nennen wir dieſes die Tugend der Liebe, und werden unten in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit von der würcklichen Liebe weiter handeln: 2) Die **Gottesfurcht**, wenn man bemühet iſt, GOtt durch keine Sünde zu beleidigen, welche Bemühung aus der Vorſtellung kommt, daß GOtt dieienigen, ſo ihm zuwider ſind, auf das härteſte ſtraffen könne und wolle. Zuweilen verknüpfft ſich damit die Liebe, und da heiſt ſie die kindliche Furcht; zuweilen aber iſt ſie ohne die Liebe, in welchem Stand ſie die knechtiſche Furcht genennet wird: 3) Die Tugend des **Vertrauens**, wenn man geneigt iſt, von GOtt mit einer Verſicherung allezeit was gutes zu hoffen, und 4) die Tugend des **Gehorſams**, dabey man bemühet, demienigen, was GOtt befohlen, nachzukommen. Weil ſolche Tugenden auf gewiſſe

innerliche Würckungen des Gemüths ſelbſt gehen, ſo ſehen ſie in ihrem natürlichen und philoſophiſchen Stand gar ſchlecht aus, indem die natürlichen Mittel nicht hinreichen, ſich eine wahrhafftige Neigung, wie es GOtt verlangt, zu erwecken. Man leſe die Artickel Liebe gegen GOtt, Gottesfurcht, kindliche Furcht, knechtiſche Furcht, Vertrauen und Gehorſam.

§. LI.

Die andere Haupt-Tugend iſt die **Mäßigkeit** in weiterm Verſtand, welche auf die Beobachtung der Pflichten gegen ſich ſelbſt abzielet. Da nun dasienige, was uns das natürliche Geſetz in Anſehung unſer ſelbſt vorſchreibet, die Seele, den Leib und den äuſſerlichen Stand angehet, ſo ſtammen von dieſer Haupt-Tugend nach den unterſchiedenen Stücken ſolcher Pflichten verſchiedene beſondere Tugenden ab, als die **Neigung** etwas rechtſchaffenes und nützliches zu lernen: die **Neigung** überhaupt den verderbten **Begierden** und **Affecten** **Einhalt** zu thun: die **Mäßigkeit** im engern Verſtand, die **Nüchternkeit**, die **Keuſchheit**, der **Fleiß**, die **Sparſamkeit**, die **Beſcheidenheit**, die **Gelaſſenheit**, die **Großmüthigkeit**, die **Gedult** und die **Tapfferkeit**. *

* Dieſe ietzt erzehlte abſtammende Tugenden hängen alſo zuſammen 1) einige gehen auf die Beobachtung der Pflichten, die man in Anſehung ſeiner Seelen auf ſich hat. Selbige iſt mit Verſtand und Willen verſehen, daher eine gedoppelte Tugend dabey ſtatt hat, als die Neigung, was rechtſchaffenes und nützliches zu lernen, die auf den Verſtand geht, und die Neigung überhaupt, alle verderbte Begierden und Affecten im Zaum zu halten, welche Tugenden wir mit keinen beſondern Nahmen belegen können: 2) Andere gehen auf

auf die Pflichten gegen den Leib, als erſtlich die Mäſſigkeit im engern Verſtand, bey der man geneigt iſt, einen ſolchen Gebrauch des eſſens und trinckens vorzunehmen, daß dabey die Geſundheit des Leibes erhalten wird, folglich ſich nicht nur ſolcher Speiſen und Geträncke, die geſund ſind, zu bedienen; ſondern auch die gehörige Maaſe in acht zu nehmen ſucht. Iſt der Wille inſonderheit zu einem vernünfftigen Gebrauch des trinckens, beſonders zu der rechten Maaſe deſſelbigen geneigt, ſo entſteht vors andere daher die Nüchternkeit, welche dieienige Tugend iſt, da man ſich bemühet, nicht mehr zu trincken, als man nöthig hat und die Natur vertragen kan, wiewohl man das Wort Nüchternkeit auch in weiterm Verſtand braucht, und ſolches zugleich auf den vernünfftigen Gebrauch der Speiſen ziehet. Iſt man verbunden, den natürlichen Trieb, ſeine Nachkommenſchafft fortzupflantzen, vernünfftig zu gebrauchen, ſo heiſt drittens die Neigung zu einem ſolchen vernünfftigen Gebrauch die Keuſchheit, welche dieienige Tugend iſt, da man die geile Wolluſt vernünfftig zu regieren und einzurichten ſucht: 3) Noch andere beziehen ſich auf die Pflichten in Anſehung des äuſſerlichen Standes, den man durch einen vernünfftigen Gebrauch vornemlich des zeitlichen Vermögens und der Ehre gehöriger Maaſen vollkommen machen muß. Iſt man dahero bemüht, was rechtſchaffenes in der Welt zu lernen, ſein Amt und ſeine Profeßion abzuwarten, damit man was verdiene und ſich ehrlich in der Welt fortbringen kan, ſo nennt man dieſe Bemühung den Fleiß. Hat man was erworben, und man ſucht mit ſeinem Geld ſolcher Geſtalt umzugehen, daß man alle überflüßige Ausgaben einſtellet, und einen Theil davon zu den künfftigen Fällen verwahret, ſo iſt dieſes die Tugend der Sparſamkeit. In Anſehung der Ehre äuſſert ſich die Beſcheidenheit, wenn man nicht mehr Ehre, als einem von Rechtswegen gebühret, verlangt. Stößt einem was widriges auf, ſo kan man bey ſolchen Fällen vier Tugenden beweiſen. Denn hat uns iemand beleidiget, und wir wiſſen unſere Affecten

fecten ſo zu regierẽ und im Zaum zu halten, daß wir darüber unſer Gemüth nicht beunruhigen laſſen, ſo iſt dieſes die Gelaſſenheit; ia erweiſt man ſeinem Feind, ohnerachtet ſeiner Beleidigung, deñoch allerhand Gefälligkeiten, ſo nennt man ſolches die Großmüthigkeit. Leidet iemand an ſeinen Gütern, die er beſitzet, durch allerhand Unglücks-Fälle Schaden, und er kan dabey ſein Gemüth beruhigen, ſo iſt ſolches die Gedult, und wenn einem eine Gefahr bevorſtehet, da man ſelbiger zu entgehen gnugſame Macht hat, ſo iſt die Neigung ſolche zu gebrauchen und die Gefahr abzuwenden, die Tapfferkeit.. Von einer ieden Tugend findet man in dem Lexico einen beſondern Artickel, wobey aber zu mercken, daß manche Benennung derſelbigen noch ein mehrers, als wir hier angezeiget, bedeutet, wie man unter andern das Wort Gedult vielmals ſo brauchet, daß man nur die Gelaſſenheit darunter verſtehet, gleichwie das Wort Großmüthigkeit ebenfals noch andere Bedeutungen hat. So könnte man auch die Gelaſſenheit und die Großmüthigkeit zu den Tugenden, die zu den Pflichten gegen andere gehören, rechnen.

§. LII.

Die dritte Haupt-Tugend, die **Gerechtigkeit**, bringt auch beſondere Tugenden hervor, die wir ebenfals nach den unterſchiedenen Theilen der Pflichten, die wir gegen andere zu beobachten haben, in eine Ordnung bringen müſſen. Es ſind ſelbige, wie wir oben erinnert, entweder Pflichten der Nothwendigkeit, die eine vollkommene Verbindlichkeit bey ſich haben, dahin die Tugend der Gerechtigkeit in engern Verſtand, der Friedfertigkeit, der Verträglichkeit, der Aufrichtigkeit, der Offenhertzigkeit, der Beſcheidenheit, der Ehrerbietigkeit, der Demuth, der Treue, der Wahrhafftigkeit gehöret; * oder der Commodität, deren Verbindlich-

keit unvollkommen, dahin wir die Tugend der Gefälligkeit, der Dienſtfertigkeit, der Freygebigkeit, Gutthätigkeit, Barmhertzigkeit, Gutwilligkeit, Freundlichkeit, Leutſeeligkeit rechnen. ** Es können auch die Menſchen, auf welche ſolche Tugenden zielen, in einer zweyfachen Abſicht betrachtet werden. Denn entweder haben ſie uns nichts zuwider gethan; oder es ſind unſere Feinde, die uns beleidiget. Bey den Feinden haben die Tugend der Sanfftmuth, der Verſöhnlichkeit, der Großmüthigkeit, und bey denen, die uns nicht nur nichts widriges zugefüget; ſondern auch noch Wohlthaten erwieſen, die Tugend der Danckbarkeit ſtatt. *

* In die erſte Claſſe der abſtammenden Tugenden, welche auf die Pflichten gegen andere gehen, gehöret 1) die Gerechtigkeit in engern Verſtand, wenn man überhaupt geneigt iſt, ſeinem Nächſten alles dasienige zu erweiſen, was er vermöge eines vollkommenen Rechts von uns fodern kan, es mag dieſes Recht ein natürlich angebohrnes; oder ein erlangtes ſeyn. Iſt man dazu überhaupt geneigt, ſo iſt man auch dahin bemühet, daß man mit iederman in Fried und Ruhe leben möge, woraus 2) die Friedfertigkeit entſtehet, da man befliſſen iſt, niemanden zu beleidigen, ſondern einem ieden das Seine in Ruhe genieſſen zu laſſen. Kommt noch insonderheit dazu, daß man den andern nicht nur in der geruhigen Beſitzung ſeiner Güter läſſet; ſondern ihm auch willig und gern wegen zugefügten Schadens Genugthuung verſchaffet, ſo iſt dieſes 3) die Verträglichkeit, wiewohl bisweilen Friedfertigkeit und Verträglichkeit vor eins genommen wird. Sucht man friedlich und verträglich zu leben, ſo befleißiget man ſich 4) der Aufrichtigkeit, wenn das Gemüth willig iſt mit dem andern in Worten und Wercken ſo umzugehen, wie man es in ſeinem Hertzen meynet, welches auch die Ehrlichkeit und Redlichkeit genennet wird. Ein Stück

davon

davon iſt 5) die vernünfftige Offenhertzigkeit, da wir einem gern dasjenige entdecken, was er von uns zu erfahren befugt iſt, und deſſen Entdeckung uns nicht nachtheilig iſt, daß wir alſo dadurch eines andern Nutzen ohne unſern Schaden zu befödern ſuchen. Soll man nach dem natürlichen Recht einen ieden als ſeines gleichen tractiren, ſo äuſſert ſich in Anſehung der Hochachtung, die man Krafft dieſes Geſetzes einem andern ſchuldig, nicht nur 6) die Beſcheidenheit, wenn das Gemüth dahin gerichtet, daß es keinen ungegründeten Vorzug vor dem andern verlangt; ſondern auch 7) die Ehrerbietigkeit, welche diejenige Bemühung des menſchlichen Gemüths iſt, da man die Hochachtung, die man vor einem hat, äuſſerlich an den Tag zu legen bemühet iſt, und 8) die Demuth, bey welcher man ſich und ſeine Geſchicklichkeiten geringer, als anderer Menſchen ihre hält, und ſolche ſelbſt-Verkleinerung durch äuſſerliche und mit dem Hertzen überein ſtimmende Thaten bezeuget, wiewohl dieſes eine Tugend iſt, davon ein Philoſophus nichts erkennt, welcher wegen der Gleichheit des menſchlichen Geſchlechts nicht begreiffen kan, warum er ſich geringer, als andere neben ſich ſchätzen ſoll. Es erfordern die nothwendigen Pflichten gegen andere weiter, daß man die getroffene Verträge halte und ſein Verſprechen erfülle, wohin gehört 9) die Treue, oder diejenige Tugend, da man bemühet iſt, denjenigen Pflichten, dazu man ſich durch ſein Verſprechen freywillig verbunden, nachzukommen, oder dasjenige, was man verſprochen hat, zu halten, welches auch die Wahrhafftigkeit genennet wird. Von einer ieden der angeführten Tugenden ſteht in dem Lexico ein beſonderer Artickel.

** In die andere Claſſe ſetzen wir diejenigen abſtammende Tugenden, die auf die Pflichten der Bequemlichkeit ſich beziehen. Uberhaupt ſollen wir andern Gefälligkeiten erweiſen; oder ſolche Dinge, die ihnen zu ihrer Commodität dienen und angenehm ſind; uns aber keine Beſchwerlichkeit verurſachen; oder doch, wo dergleichen entſtehen ſolte, auf eine andere Art erſetzt werden

den kan. Iſt man willig, dergleichen zu übernehmen, ſo heiſt ſolche Willigkeit des Gemüths die Tugend der Gefälligkeit. Man kan dem andern einen Gefallen erzeigen entweder mit gewiſſen Dienſten; oder mit ſeinem Vermögen; oder mit den Minen, Gebehrden und äuſſerlichen Bezeugen. Iſt man geneigt dem andern einen Gefallen zu thun durch ſeine Dienſte, ſo iſt dieſes die Dienſtfertigkeit, dabey man gewiſſe Bemühungen zu des andern Vergnügen über ſich zu nehmen bereit und willig iſt. Befindet ſich dergleichen Bereitwilligkeit in dem menſchlichen Gemüth, daß man andern von ſeinem Haab und Gut gern etwas mittheilen und ſchencken will, ſo nennt man ſelbige die **Freygebigkeit**, und wenn derienige, dem man was zu ſchencken geneigt iſt, in einer Noth ſteckt, die **Gutthätigkeit**, in Anſehung der Wohlthaten, die man ihm erweißt, und die **Barmhertzigkeit**, in Anſehung der Noth, darinnen er ſteckt. Dieienige Eigenſchafft des menſchlichen Gemüths, da man zu beyden, der Dienſtfertigkeit und der Freygebigkeit geneigt iſt, heiſſet man gutwillig. Soll man ſich endlich andern durch ein liebreiches äuſſerliches Weſen gefällig machen, ſo hat dabey ſtatt die Tugend der **Freundlichkeit**, oder die Neigung, ſich in ſeinen Reden und Geberden ſo aufzuführen, daß der andere daraus die Hochachtung und die Liebe, die man vor ihm hat, abnehmen kan, ſo man auch die **Leutſeeligkeit** nennet, wiewohl ſolche eigentlich mehr unter ſich begreifft, und die Freundlichkeit nur ein Stück derſelbigen iſt.

* Zu der dritten Claſſe dieſer abſtammenden Tugenden bringen wir dieienigen, welche auf den Unterſcheid der Perſonen ein Abſehen haben, ſo fern ſie entweder unſere Feinde ſind; oder uns Gutthaten erweiſen. In Anſehung der Feinde kommt vor 1) die **Sanfftmuth**, welche eine Bereitwilligkeit iſt, denen die uns beleidiget haben, zu vergeben, folglich die Liebe gegen ihnen zu erhalten, die man ihnen vorher, ehe die Beleidigung geſchehen, erwieſen, welches auch die **Verſöhnlichkeit** genennet wird. Vergiebt man nicht nur die

Belei-

Beleidigung; ſondern erweißt ſich auch noch gegen den Feind gefällig, und thut ihm allerhand angenehme Dienſte, ſo iſt dieſes 2) die Großmüthigkeit. Gegen diejenigen, welche einem ihre Liebe durch Gutthaten, oder andere Gefälligkeiten bezeigen, hat die Tugend der Danckbarkeit ſtatt, welche eine Bereitwilligkeit des Gemüths iſt, ſeine Erkänntlichkeit vor die empfangene Gefälligkeiten an Tag zu legen, auch nach Beſchaffenheit der Umſtände eine Vergeltung dafür zu thun.

§. LIII.

Ob wir wohl ein ziemliches Regiſter derienigen moraliſchen Tugenden gemacht, welche aus den haupt-Tugenden abſtammen, ſo ſind ſie doch noch nicht alle erzehlet. Denn es giebt deren ſo viel, als man beſondere Pflichten nach dem Geſetz der Natur auf ſich hat: nur fehlt es bey vielen an beſondern Nahmen, und man pflegt offt durch eine Benennung mehr als eine Tugend anzuzeigen. Die von uns gemachte Ordnung kan wenigſtens dazu dienen, daß wenn noch andere vorkommen, man leicht erkennen kan, wohin eine iede zu rechnen ſey.

§. LIV.

Von dieſen moraliſchen Tugenden unterſcheiden wir die politiſchen. Bey ienen iſt man geneigt, die Regeln des Geſetzes in acht zu nehmen; bey dieſen aber findet ſich in dem menſchlichen Gemüth eine Bereitwilligkeit, dasienige zu thun, was die Regeln der Klugheit vorſchreiben, wie man auf eine vernünfftige Art ſeinen Nutzen befördern, und den Schaden abwenden könne. *

* Man kan die politiſchen Tugenden in einem zweyfachen Verſtande nehmen. Entweder verſteht man dadurch

mora-

moraliſche Tugenden, und nennet ſie politiſche, ſo fern ſie als Mittel des eigenen Nutzens gebraucht werden, z. E. man iſt gerecht, damit man ſich nicht verhaßt mache: gottſeelig, damit man ſich bey dem Volck in eine Liebe ſetze: mäßig, daß die Ehre darunter keinen Schaden leide, wie wir ſolches noch von andern Tugenden in dem Artickel Tugend gewieſen; oder blos und eigentlich politiſche Tugenden, welche an ſich mit den Regeln des Geſetzes nichts zu thun haben, und nur auf die Regeln der Klugheit gehen, von denen hier vornemlich die Rede iſt.

§. LV.

Es haben dieſe politiſche Tugenden auch ihren Grund, daraus ſie nach einander kommen, welche man die Tugend der Klugheit nennen kan, ſo fern man in ſeinem Gemüth eine Neigung und Bereitwilligung hat, überhaupt den Regeln nachzuleben, welche Mittel in ſich faſſen, wie man ſeinen Nutzen auf eine rechtmäßige Art befördern kan. * Iſt eine ſolche Gemüths-Beſchaffenheit, oder die haupt-politiſche Tugend vorhanden, ſo ſtammen nach dem Unterſcheid der Regeln und der Obiectorum, damit man klüglich umzugehen, beſondere Neigungen, oder politiſche Tugenden ab.

* Die Klugheit erfodert zwar ein gantzes Gemüth, und faßt ſo wohl eine gewiſſe Geſchicklichkeit des Verſtands; als des Willens in ſich; wie aber nicht nur dabey an der rechten Einrichtung des Willens, die bey den Abſichten und den Mitteln nöthig, viel gelegen; ſondern auch eine gewiſſe Neigung zu ſolcher Gemüths-Beſchaffenheit, die man die Klugheit nennet, ſtatt haben kan; alſo thun wir nicht unrecht, wenn wir eine Tugend der Klugheit als die haupt-politiſche Tugend ſetzen.

§. LVI.

Wegen der mancherley Obiecten, dabey man die Geſchicklichkeit der Klugheit anzuwenden, und der daher entſtehenden vielerley Regeln, von denen die beſondere Arten der abſtammenden politiſchen Tugenden dependiren, iſt ſchwer ſelbige alle in eine gewiſſe Ordnung zu bringen, und wenn man auch ſolches vornehmen wolte, ſo würde man doch nicht genug Benennungen haben, womit man eine iede belegen könnte. Nur einiger zu gedencken, ſo ſind dergleichen politiſche Tugenden die Höflichkeit, Manierlichkeit, die Behutſamkeit, Vorſichtigkeit, Emſigkeit u. ſ. w. *

* Wir wollen die Ausführung dieſer Materie bis in das Capitel von der Klugheit zu leben verſparen. Es iſt genug, daß wir hier angezeigt haben, worauf die Beſchaffenheit der politiſchen Tugenden beruhe.

§. LVII.

Nach der oben gegebenen Erklärung der Tugend-Lehre, daß ſie dieienige moraliſche Lehre ſey, welche zeige, wie dem menſchlichen Willen eine Neigung nach der Vorſchrifft der Vernunfft zu leben, beyzubringen, haben wir noch den dritten Theil dieſer Diſciplin abzuhandeln. Denn da wir in dem erſten von dem Willen: in dem andern von der Tugend, oder von der Neigung ſein Thun und Laſſen nach der Vernunfft einzurichten, gehandelt, ſo müſſen wir nunmehro weiſen, wie dem Willen eine ſolche Neigung beyzubringen. Iſt dieſes geſchehen, ſo ſteht er in dem Stand der Verbeſſerung.

§. LVIII.

Bey ſolcher Verbeſſerung ſind zwey Stücke zu erwegen: nemlich wohin ſelbige zielet, und durch was vor Mittel ſelbige zu erlangen. Die Abſicht derſelbigen kan an ſich ſelbſt, wie wir ſchon vorher angemerckt haben, zweyerley ſeyn. Entweder ſucht man ſeinen Willen nur dahin zu bringen, daß er in dem äuſſerlichen Thun und Laſſen der Vorſchrifft der Vernunfft folge; oder daß in demſelbigen die verderbte Liebe und die böſen Neigungen würcklich gedämpffet und hingegen eine wahre Liebe gegen das Gute und deſſen Grade gepflantzt werde. Ein Philoſophus bleibt bey der erſten Abſicht, und ſchlägt nur ſolche Mittel vor, wodurch der Wille in einen Stand geſetzt wird, daß man in den äuſſerlichen Handlungen nach der Vorſchrifft der Vernunfft zu leben geneigt, und eine ſolche Herrſchafft über die böſen Neigungen und Affecten erlangt, daß ſie äuſſerlich nicht ausbrechen.

§. LIX.

Die Mittel, welche die ſich ſelbſt gelaſſene Vernunfft zu dieſer Verbeſſerung vorſchläget, theilen wir in gemeine und in beſondere ein. Jene dienen ſo zu dieſem Zweck, daß man den Willen überhaupt eine Neigung zu einem vernünfftigen Leben, mithin den Regeln der Vernunfft zu folgen, beybringe; dieſe aber zielen inſonderheit zur Verbeſſerung eines beſondern moraliſchen Fehlers, Affects und Laſters ab. Die allgemeinen können wir wieder in zwey Arten abtheilen, in Haupt- und Neben-Mittel.

§. LX.

Die allgemeinen Haupt-Mittel ſind, welche unmittelbahr zur Erlangung des Endzwecks dienen, und dadurch das Werck der Verbeſſerung ſelbſt zu Stande gebracht wird. Sie kommen an ſich darauf an, daß man kräfftige Vorſtellungen des guten und böſen anſtellet, und alſo den Willen durch den Verſtand verbeſſert. Sollen ſolche Vorſtellungen kräfftig ſeyn, ſo müſſen ſie gründlich und lebendig werden. *

* Wir erfordern hier zwey Eigenſchafften ſolcher Vorſtellung. Die eine iſt die Gründlichkeit, daß man an ihrer Wahrheit keinen Zweifel hat, folglich den Grund, warum etwas bös und alſo zu fliehen: warum etwas gut und deswegen zu lieben: warum etwas beſſer, oder ſchlimmer, und alſo eins vor das andere zu erwehlen, überzeugend erkennet. Aus dieſen folget, daß wenn ſolche Vorſtellung gründlich geſchehen ſoll, ſo müſſe man die Beſchaffenheit der Obiecten, ſo fern ſie entweder was gutes; oder was böſes in ſich faſſen, genau verſtehen. Will man ſehen, ob etwas gut, oder böß; etwas beſſer; oder ſchlimmer, ſo muß man dieſes aus der Würckung erkennen, und acht geben, was eine Sache nach ſich zieht, ob ſie Luſt; oder Unluſt errege: ob beyde ſtarck; oder ſchwach: ob die Luſt beſtändig; oder unbeſtändig, und da ſie unbeſtändig, ob ſie ſich bald in eine Unluſt verwandelt. Dieſes muß man an eintzeln Exempeln erkennen, woraus zweyerley folget: einmal, daß ie gröſſer bey einem Menſchen die Erfahrung in ſolchen Dingen; ie gründlicher kan er ſeine Vorſtellungen einrichten, und daß ein ieglicher in Anſehung ſein ſelbſt fleißig bey dem gegenwärtigen Genuß eines Guts; oder Ubels auf ihre Würckungen Achtung geben müſſe. Es müſſen ſolche Vorſtellungen nicht nur gründlich; ſondern auch lebendig geſchehen. Eine Vorſtellung wird lebendig, wenn ſie etwas in ſich faßt, dadurch der Wille in eine Bewegung kan gebracht werden.

den Es iſt oben erinnert worden, daß der Wille ſeine Bewegungs-Gründe haben müſſe. Dasienige, was man vorſtellt, iſt ſo wohl die moraliſche Beſchaffenheit einer Sache an ſich, ſo fern ſie was gutes; oder was böſes; als auch die Grade derſelbigen, ſo fern etwas beſſer, als das andere: etwas ſchlimmer als das andere iſt.

§. LXI.

Solche Vorſtellungen können auf zweyerley Art geſchehen: entweder durch Regeln, wenn man in einem Satz weiſet, wie ſich eine Sache in ihrer moraliſchen Natur verhalte, ob ſie was gutes; oder was böſes: was beſſers; oder was ſchlimmers iſt; oder durch Exempel, an denen man, ſie mögen wahr; oder erdichtet ſeyn, die Bewegungs-Gründe dem Gemüth vorſtellen kan, und zwar vielmals nachdrücklicher, als durch die Regeln, welches auch ſeine natürliche Urſachen hat. Denn wie die Exempel eintzele Sachen und Begebenheiten vorſtellen; alſo haben ſie Krafft der Imagination einen gröſſern Eindruck in das menſchliche Gemüth. *

* Zu dieſer Art der Vorſtellung der Exempel dienet nebſt der eignen Erfahrung die Leſung ſolcher hiſtoriſchen Bücher, worinnen die glücklichen und unglücklichen Begebenheiten ſo beſchrieben werden, daß man die Urſach des Glücks und Unglücks erkennen und ſehen kan, wie ſich manche durch ihre moraliſche und politiſche Tugenden glücklich; andere durch ihre moraliſche und politiſche Laſter unglücklich gemacht haben.

§. LXII.

Die allgemeinen Neben-Mittel ſind, welche nicht unmittelbahr zur Erhaltung des Zwecks dienen; ſondern nur Anlas geben, daß bey dem Ge-

brauch der Haupt-Mittel das Werck erleichtert wer-
de. Es ſind ſelbige mancherley. Das erſte von ſolchen Neben-Mitteln iſt, daß wenn die bloſſen Vorſtellungen der Vernunfft nicht hinreichen, den Willen zum guten zu bringen, ſo kan man zu den Betrachtungen der Vernunfft die Vorſtellungen der Affecten, die mit der Vernunfft in ſo weit auf gleichen Zweck zielen, nützlich hinzu fügen. *

* Es erinnern daher die Moraliſten, es ſey z. E. nicht unrecht, daß ein Menſch, der unter ſeinen Vollkommenheiten den Fehler an ſich habe, daß er ſehr geitzig, und vermittelſt der blos vernünfftigen Betrachtung nicht fähig, ſolchem Fehler abzuhelffen, ein und andere Reitzungen der Wolluſt; oder des Ehrgeitzes dabey zu Hülffe nehme, ſo viel nemlich die Vernunfft zu ihrem Zweck vor nöthig befinde. Erweckte man damit gleich eine bloſe Schein-Tugend, ſo könnte ſie doch nachgehends leichter in eine wahre verwandelt werden. Und weil man bey der philoſophiſchen Verbeſſerung des Willens nur auf das äuſſerliche ſiehet, und eine Neigung vor der andern durch die äuſſerliche Würckungen und Thaten ſchlimmer und ſchädlicher iſt, ſo kan man in ſo weit dieſes Mittel vor gültig gelten laſſen. Denn es iſt endlich beſſer, wenn eine äuſſerliche grobe That, wie bey der Wolluſt freſſen und sauffen, unterbleibt, man mag nun dieſes aus Ehrgeitz; oder aus einer andern Abſicht thun, als wenn ſie würcklich übernommen wird.

§. LXIII.

Das andere allgemeine Neben-Mittel iſt, daß man die anklebende Fehler nur nach und nach abzulegen ſich bemühen muß, ſo daß man auf einmal nicht mehr, als ein weniges davon weg thue, ſo viel man auf einmal nach Proportion der Macht, die man über ſich hat, beſtändig zu unterlaſſen gedencket. *

* Denn

* Denn ſolche anklebende Fehler ſind allezeit Habitus; wie nun ein Habitus nicht anders, als nach und nach durch unterſchiedene auf einander folgende Grade ſich angewöhnen läſſet, deren ieder nur um eine Kleinigkeit höher iſt, als der andere; alſo läßt ſich auch kein Habitus anders, als nach und nach durch unterſchiedene auf einander folgende Stufen abgewöhnen. Man fängt von geringen an, und wenn man befindet, daß einem hierinnen ſeinen Affect durch die Vernunfft zu zwingen, leichter mit der Zeit wird, ſo ſchreitet man nach und nach zu mehrern.

§. LXIV.

Das dritte allgemeine Neben-Mittel iſt, daß man die Gelegenheit meide, wodurch unvernünfftige Neigungen und Affecten können erreget und ſo gereitzt werden, daß ſie äuſſerlich ausbrechen. Durch die Gelegenheit kommen einem allerhand Obiecta vor die äuſſerlichen Sinnen, welche die Empfindungen, die Empfindungen die Gedancken, und die Gedancken die Begierden erwecken. Iſt dieſes richtig, ſo hat man vor allen Dingen den Umgang mit andern Perſonen vorſichtig anzuſtellen.

§. LXV.

Kommt es zur Application der allgemeinen Haupt-Mittel, welche auf gründlichen u. lebendigen Vorſtellungen beruhen, ſo muß man mit Unterſcheid zeigen und erkennen, wie die Befleißigung und Ausübung der Tugend was gutes und nützliches ſey; hingegen die unvernünfftigen Begierden, Affecten und Laſter was ſchädliches und böſes in ſich halten. Den Nutzen der moraliſchen Tugend zeigt man aus einem zweyfachen Grund, davon der eine

ſich auf den Willen GOttes; der andere auf die Natur der Tugend ſelbſt beziehet. * Die politiſche Tugend hat den Grund ihres Nutzens nur bey ſich ſelbſt. **

* Wie die Befleißigung und Ausübung der moraliſchen Tugend was gutes und nützliches ſey, kan man aus einem zweyfachen Grund zeigen. Der eine bezieht ſich auf den Willen GOttes, es wolle GOtt haben, daß man ſich der Tugend ergebe, dem man zu gehorchen verbunden. Denn ihm komme die Herrſchafft über uns zu, weil wir von ihm unſern Urſprung und Erhaltung haben. Wie aber GOtt nach ſeiner Weißheit und Barmhertzertzigkeit nichts anders, als unſern Nutzen ſuche; alſo habe man ſolche Verbindlichkeit nach dem Geſetz zu leben, vor was gutes anzuſehen. Dieſes giebt zu dem andern Grund Gelegenheit, daß man aus der Natur der Tugend ſelbſt zeiget, wie gut und nützlich es ſey, wenn man ſelbige beſitze. Denn da man bey derſelbigen nach dem natürlichen Recht zu leben bemühet iſt, die Beobachtung aber deſſelben das Mittel iſt, wodurch die menſchliche Glückſeeligkeit erhalten wird, ſo folgt ia daraus, daß ſie zu was guten abziele. Ins beſondere erweckt die Tugend in dem Gemüth ein Vergnügen: man erwirbt ſich damit einen guten Ruhm, und bringt ſich die Gewogenheit und Freundſchafft anderer zu wege, welches wir ausführlicher in dem Artickel Tugend gezeigt haben.

** Die politiſche Tugend hat auch ihren Nutzen; es bezieht ſich aber der Grund davon nicht wie bey der moraliſchen auf den Willen GOttes, weil die Norm, welche die Klugheit zu leben vorſchreibet, keine Verbindlichkeit hat; ſondern nur auf ihre Natur ſelbſt, ſo fern man dadurch angetrieben wird, auf eine leichte und rechtmäßige Art ſeinen Nutzen zu befördern.

§. LXVI.

Die beſonderen Mittel dienen zur Verbeſſerung des Willens in Anſehung eines beſondern morali=

raliſchen Fehlers, Affects und Laſters, die ebenfals auf gründliche und lebendige Vorſtellungen ankommen; nach der Natur aber des Obiects, damit man zu thun hat, beſondere Bewegungs-Gründe in ſich faſſen. Sie gehen entweder auf die Fehler, welche ſollen abgelegt werden; oder auf die Tugenden, die man in den Willen zu bringen ſucht. Ein ieder Fehler ſo wohl; als eine iede Tugend hat etwas an ſich, ſo dem Willen als was böſes und als was gutes kan vorgeſtellet werden, und geben alſo beſondere Bewegungs-Gründe an die Hand.

§. LXVII.

Es würde zu weitläufftig fallen, wenn wir von allen böſen Neigungen, Affecten und Laſtern die beſonderen Bewegungs-Gründe, die wider ſie ſtreiten, und von einer ieden Tugend ebenfals ihre eigenthümliche Bewegungs-Gründe, die vor dieſelbige ſind, anführen wolten, weswegen wir nur zur Probe einige Stücke davon durchgehen und das übrige eines ieden eigenem Nachdencken, welches leicht kan angeſtellt werden, überlaſſen wollen.

§. LXVIII.

Unter den verderbten Neigungen ſteht der **Ehrgeitz**. Will man ein ehrgeitziges Gemüth ändern, ſo zielt die Veränderung dahin, daß ſeine Begierde nach der Ehre, die bisher unvernünfftig geweſen, in eine vernüfftige verwandelt werde, welches geſchicht, wenn er an ſtatt eines ehrgeitzigen ein ehrliebendes Gemüth bekommt. Den Grund der Vorſtellung, die dabey zu thun, nimmt man ſo wohl aus der Beſchaffenheit der Ehre; als auch aus dem Schaden,

der aus einer ſolchen unmäßigen Begierde entſtehet, * und wenn inſonderheit dergleichen Vorſtellung ſoll lebhafft werden, ſo kan man dasienige, was man in Regeln vorher geſagt, mit Exempeln aus der Erfahrung, oder aus der Hiſtorie erläutern und beſtätigen.

* Dieſe Vorſtellung wird gründlich, wenn man zeiget an einem Theil, wie die Ehre in einer guten Opinion anderer Leute von eines Menſchen Geſchicklichkeit beſtehe, und da ſie alſo von andern Leuten dependire und nicht in unſerer Gewalt ſtünde, ſo ſey es ia was unvernünfftiges, daß man ſie erzwingen wolte, indem man niemanden eine Meynung aufdringen könnte: am andern Theil, daß eine ſolche unmäßige Begierde groſſen Schaden bey ſich habe, weil man ſich nicht nur bey andern verhaßt mache; ſondern man nehme auch offtmals Dinge vor, die einen nachgehends gereueten, und wenn man ia ſeinen Zweck erreichte, daß man die verlangte Ehre bekäme; man könnte ſich aber derſelbigen nicht gemäß bezeigen, ſo hätte man deſto gröſſer Schande davon.

§. LXIX.

Sucht man ein wollüſtiges Gemüth zu verbeſſern, ſo zielt ſolche Verbeſſerung dahin, daß die Begierden die Sinnen zu beluſtigen, welche bisher unvernünfftig geweſen, in eine vernünfftige verwandelt werden. Den Grund der Vorſtellungen, die man deswegen thut, nimmt man her ſo wohl von der eigentlichen Beſchaffenheit und Abſicht der natürlichen Begierden, welche die Wolluſt veranlaſſet; als auch von dem Schaden, der aus der Wolluſt entſpringt. * Man kan ebenfals dabey Exempel anführen, damit dergleichen Vorſtellung deſto gröſſern Nachdruck bekomme.

* Die Vorſtellung wider die Wolluſt wird gründlich, wenn man den Grund, oder die Urſach, warum man ſelbige in Zaum zu halten, richtig anführt. Er kan genommen werden ſo wohl von der eigentlichen Beſchaffenheit und Abſicht der natürlichen Begierden, wie nemlich die Intention GOttes dabey geweſen, daß wir durch dieſelbige zur Beförderung unſerer Glückſeeligkeit deſto mehr ſolten angetrieben werden; nachdem aber der Menſch durch die Verderbnis ſeiner menſchlichen Natur zu einem unvernünfftigen Gebrauch derſelbigen geneigt worden, ſo müſten nunmehro dergleichen Begierden vernunfftmäßig eingerichtet werden, wenn man die göttliche Abſicht erreichen wolte; als auch aus dem Schaden, den die Wolluſt bey ſich führt. Sie verurſachet manche Beſchwerlichkeiten. Denn daraus entſtehen allerhand Kranckheiten; Kranckheiten aber machen Schmertzen, und da ein Wollüſtiger zur Verſchwendung geneigt, ſo geräth er dadurch in Dürfftigkeit und Armuth, welche einen auſſer den Stand aller Luſt ſetzet. Man hat dabey ſonderlich zu erinnern, wie alle dieſe Ubel ſo beſchaffen, daß ſie der Wolluſt ſchnur ſtracks entgegen ſtünden, und dahero wäre es eine Narrheit, daß, indem man der Wolluſt übermäßig nachhängen, und ſich dadurch eine ſinnliche Luſt machen wolte, man ſich in der That mehr Unluſt, als Luſt errege. Bliebe man in der gehörigen Maaſe, daß dabey weder die Geſundheit des Leibes; noch die Ehre und das Vermögen Schaden litte, ſo genöſſe man nicht nur eben ſolcher Luſt; ſondern man könnte ſie auch noch länger haben, ia ie ſparſamer man eine Luſt hätte; ie angenehmer und empfindlicher wär dieſelbige. Eine ſolche gründliche Vorſtellung macht man lebhafft und nachdrücklicher, weñ man zugleich die Exempel ſolcher Perſonen anführet, die ſich durch die Ubermaaſe in der Wolluſt höchſt unglückſeelig gemacht haben.

§. LXX.

So verfährt man auch mit einem Geitzigen, bey welchem man ſuchet, wenn man ihn verbeſſern

will

daß er an ſtatt eines geitzigen ein vergnügliches Gemüth bekomme. Die Vergnüglichkeit iſt dieienige Gemüths-Art, da man von Geld und Gut nicht mehr verlangt, als man zu ſeiner Nothdurfft Bequemlichkeit und Wohlſtand brauchet, und nach ſeinen Umſtänden erlangen kan, folglich mit dem, was man dazu nöthig hat, vergnügt und zufrieden iſt. Soll dieſes geſchehen, ſo zeigt man ſo wohl aus der Beſchaffenheit des Gelds und Guts; als auch aus dem Schaden, den die übermäßige Begierde darnach erwecket, * daß man Urſach habe, ſein geitziges Gemüth zu ändern, und fügt noch die Exempel ſolcher Perſonen hinzu, die ſich durch ihren Geitz unglückſeelig gemacht haben.

* Daß der Geitz die ſchändlichſte Neigung ſey, davon kan man einen durch zwey Gründe überführen. Den einen nimmt man aus der Beſchaffenheit des Gelds und Guts an ſich, welches, ſo fern es nicht gebraucht werde, keinem etwas nütze, daher wenn ein Geitziger ſein Geld in den Kaſten verſchlöſſe, ohne ſelbiges zu ſeinen und des Nächſten Nutzen anzuwenden, ſo ſey es eben ſo gut, als wenn das Gold und Silber noch in der Erden läge. Es ſolte als ein Mittel dienen, dadurch man dasienige ſich verſchaffe, was man zu ſeiner Nothdurfft, Bequemlichkeit und Wohlſtand brauche, ſo wohl aufs gegenwärtige; als auf einen ins künfftige zu beſorgenden Nothfall; wenn man nun ſo viel habe, als dazu nöthig, ſo ſehe man ia nicht, wozu das übrige dienen ſolte. Geitzige wenden ein, die Unglücks-Fälle, die einem aufſtoſſen könnten, wären ſo mancherley, daß man niemals genug, ſich wider dieſelbe zu retten, ſammlen könne; bey welchem Einwurff man Gelegenheit nimmt ihnen zu zeigen, wie ſie ſich desfalls vergebene Furcht und Sorge machten. Ihre Furcht ſey unvernünfftig, weil ſie ſich auf Möglichkeiten und auf keine Wahrſcheinlichkeit gründete: wegen möglicher Dinge habe man

ſich

ſich deswegen nicht zu fürchten, indem auch das Gegentheil eben ſo möglich, und daher müſte man ſich nach ſolchen beyden Möglichkeiten zugleich fürchten und nicht fürchten, welches was einfältiges und ungereimtes. Den andern Grund leitet man aus dem Schaden, den ſich Geitzige ſelbſt zuziehen. Sie leben in einer ſteten unvernünfftigen Furcht, und ſind beſorgt, daß ſie entweder ſo viel Vermögen nicht dörfften zuſammen bringen, als ſie nöthig zu ſeyn vermeynen, und wünſchen; oder daß ſie um dasienige, was ſie bereits erworben, durch allerhand Unglücks-Fälle kommen würden. Die Furcht iſt ein widriger Affect, der das Gemüth beunruhiget, und da ſie ſich bey den Geitzigen immer befindet, ſo leben ſie in ſtetiger Unruhe. Hier muß man ihnen vorſtellen, wie ſie aus dem Geld und Gut ihre eintzige Luſt zu ſchöpffen ſuchten, und gleichwol wären ſie immer voller Unluſt. Das Geld ſey daran nicht Schuld, indem auch andere Leute Geld hätten, und doch dabey ruhig und vergnügt lebten, folglich käm es vielmehr daher, daß ihre Begierde darnach unmäßig, und weil ſie Unluſt erweckte, ſo müſten ſie ia ſehen, daß ſie unvernünfftig ſey. Doch bey ſolcher innerlichen Unruhe des Gemüths bleibts nicht allein. Es äuſſern ſich noch andere Umſtände, daraus man deutlich abnehmen kan, der Geitz ſey was unvernünfftiges. Geitzige laſſens ſich in der Welt blut ſauer werden: ſie haben Geld und Gut, leiden dabey Hunger: machen ſich bey andern verhaßt: man lacht über ihre Thorheit, und zuletzt müſſen ſie wohl den gantzen Schatz auch lachenden Erben überlaſſen. Eine ſolche Vorſtellung wird noch nachdrücklicher und kräfftiger, wenn man ihnen zugleich alles, was man bisher in der Theorie ihnen zu Gemüthe geführet, entweder mit wahren; oder erdichteten Exempeln erläutert und beſtätiget.

§. LXXI.

§. LXXI.

Geht man in der Verbeſſerung des Willens noch weiter, und kommt auf die Affecten, ſo zeigt man, wie man die Affecten ſo zu regieren, daß ſie nicht unvernünfftig; ſondern vernünfftig werden. Ein Affect wird auf eine zweyfache Art unvernünfftig, daß man entweder in dem Obiecto deſſelbigen, wenn man was gutes vor böß und was böſes vor gut anſiehet; oder in der Maaſe verfehlt, indem eine ſolche Gemüths-Bewegung hefftiger und ſtärcker iſt, als es die Beſchaffenheit des Obiecti mit ſich bringt. Nun kommen alle Affecten unmittelbahr, wie wir oben gezeiget, aus der Einbildung, daher wenn man einen von einem unvernünfftigen Affect abbringen will, ſo muß man ihm eine andere Einbildung beybringen. Daß man ſich dieſe, oder iene Einbildung von einer Sache mache, hat wieder ſeine Urſachen, dawider man nicht weniger ſeine Vorſtellung einzurichten. Und weil endlich ein Affect in dem Gemüth leicht habituell werden kan, daß man ſich daran gewöhnet, ſo hat man nicht weniger bey einer ſolchen vorzunehmenden Verbeſſerung auf dergleichen Gewohnheit zu ſehen. *

* Hier zeigen wir überhaupt, wie die unvernünfftigen Affecten in dem menſchlichen Gemüth zu tilgen. Es kommt ebenfals alles auf gründliche und lebhaffte Vorſtellung an, dabey man nur wegen der beſondern Umſtände ſolcher Gemüths-Bewegungen auf drey Stücke zu ſehen hat: 1) muß man einem überhaupt von den Sachen, darüber die Affecten entſtehen, eine andere Einbildung, als er gehabt, beybringen, daß wenn er ſich eingebildet, es ſey etwas gut, oder böß: es habe eine Sache dieſen, oder ienen Grad des guten und böſen an ſich, ſo zeigt man, wie er ſich in ſolcher Einbil-

dung

dung irre, und daß dasienige, was er vor gut halte, böſe, und was er vor böſe anſehe, gut ſey, ingleichen daß die Sache ſo gut und ſo ſchlimm nicht ſey, als er gedächte. Einen davon zu überführen, iſt nöthig, daß ſolche Vorſtellung gleichfals gründlich und lebhafft geſchehe. Wegen der Gründlichkeit muß man ſo wohl auf die Beſchaffenheit des obiecti ſelbſt ſehen, ſelbige einem vor Augen ſtellen und zeigen, daß darinnen entweder nichts gutes; oder nichts böſes läge und daß es ſo gut und ſo ſchlimm nicht ſey, als er ſich einbilde; als auch auf die Würckungen der unvernünfftigen Affecten, daß wenn man einen Affect gehabt, womit man ſich ſelber geſchadet, und nachgehends darüber, wenn er vorbey, eine Reue empfunden, ſo wäre daraus abzunehmen, er müße unvernünfftig geweſen ſeyn; und wenn man zurück dencket, wie es zugegangen, daß man ſich in eine ſo ungegründete Bewegung bringen laſſen, ſo werde man finden, daß man ſich in ſeiner Einbildung betrogen und ſich die Sache anders vorgeſtellt, als ſie in der That beſchaffen geweſen. Kommen die Exempel hinzu, wie ſich mancher entweder durch einen unvernünfftigen Zorn; oder Traurigkeit; oder Furcht ein groß Unglück über den Hals gezogen, ſo wird eine ſolche Vorſtellung in dem Gemüth noch mehrern Nachdruck haben: 2) Muß man inſonderheit auf die nächſte Urſach der Einbildung, woher es komme, daß man ſich eine Sache bald auf dieſe; bald auf iene Art einbilde, zurück gehen und ſeine Vorſtellung ebenfals dawieder einrichten. Ungegründete Einbildungen kommen entweder unmittelbahr von einer Schwachheit des Verſtands; oder mittelbahr des Willens her: Rühren ſie von dem Verſtand, ſo ſind die practiſchen Vorurtheile daran Schuld, die man von manchen obiecten der Affecten hat, als z. E. bey dem Zorn, daß man nicht die geringſte Beleidigungen dulten dörfte, daß man gleich ſeine Sachen mit Gewalt, mit dem Degen ausmachen müſte und da muß bey der Vorſtellung, die man wider einen Affect thut, gezeigt werden, wie ſolche practiſche Principia ungegründet wärẽ. Flieſſen ſie aus dem

dem verderbten Willen und zwar entweder aus dem Ehr-Geitz, oder Wolluſt, oder Geld-Geitz, ſo erklärt man, wie eine ſolche Neigung keine Regul abgeben könne, nach welcher das gute und böſe und deren Grade zubeurtheilen, daß man dencken wolte, was dieſer und iener Neigung gemäs, das ſey gut, und was ihr zu wieder, das ſey bös, davon man gar leicht das Gegentheil weiſen kan: 3) Hat man auch darauf zu ſehen, ob ein unvernünfftiger Affect in dem Gemüth habituell worden, daß man ſich daran gewöhnet, in welchem Fall man zu der Vorſtellung dasienige oben vorgeſchlagene Neben-Mittel nehmen muß, daß nemlich ein Fehler des Gemüths, der ein Habitus worden, nach und nach müſſe abgelegt werden. Abſonderlich thut zur vernünfftigen Einrichtung der Affecten der rechte Gebrauch der äuſſerlichen Sinnen viel. Alle Affecten kommen, wie ſchon gedacht worden, unmittelbahr von der Einbildung her: Die Einbildung ſetzt die Empfindung voraus, daß wenn man von einer Sache nichts gehört, noch geſehen, ſo hat man auch keine Ideen davon, und bey dem Mangel derſelbigen fällt auch die Einbildung weg. Iſt keine Einbildung da, ſo kan auch kein Affect entſtehen, mit hin wenn man ſelbigen verhindern will, ſo darf man nur die Empfindung verhindern. Dieſes iſt in der Erfahrung ſatſam gegründet. Wil man einen nicht zornig, oder traurig machen, ſo ſagt man ihm nichts von dem, was geſchehen iſt, welches Mittel ſonderlich bey den wiedrigen Affecten, die das Gemüth nur beunruhigen, zu gebrauchen.

§. LXXII.

Dieſe Mittel, die wir ietzo zur Tilgung der unvernünfftigen Affecten überhaupt vorgeſchlagen, können leicht auf eine iede Art derſelbigen appliciret werden, welches deſto leichter angehet, ie genauer einem ſo wohl die Natur und die Würckung des Affects ſelbſt; als auch die Gemüths-Beſchaffenheit desie-

deſienigen, bey den man eine ſolche Bewegung tilgen will, bekannt iſt. Es würde zu weitläufftig werden, wenn wir hier auf einen ieden Affect ſolche Application machen wolten. *

* Wir wollen hier nur zur Probe einige Exempel durchgehen, und weiſen, wie mans anfangen ſoll, wenn man einem inſonderheit dieſen, oder ienen unvernünfftigen Affect benehmen will. Fürchtete ſich iemand unvernünfftiger Weiſe, ſo käm ſolche ungegründete Furcht aus einer ungegründeten Einbildung, daß man ſich entweder ein Ubel beſorgte, ſo nur möglich; oder das in der That kein Ubel ſey. Bildete man ſich das erſte ein, ſo wird die Vorſtellung dahin eingerichtet, daß man bloß mögliche Dinge nicht zu befürchten, welche nemlich entweder gar keine Umſtände vor ſich hätten; oder doch ſo viel wieder ſich; als vor ſich. Denn bey den bloſen Möglichkeiten könnte eins und ſein Gegentheil ſo leicht, als das andere geſchehen, mit hin könnten keine vernünfftige Mittel ergrieffen werden, weil ſie auch wie die Möglichkeit müſten einander entgegē ſeyn. Man ſolte bedencken, wenn man ſich wegen möglich zubeſorgenden Ubel fürchten wolle, ſo könnte das Gemüth faſt keinen Augenblick ohne Furcht ſeyn, weil die Möglichkeiten unendlich ſind. Iſt dieſes geſchehen, ſo macht man die Application auf das Obiectum des gegenwärtigen Affects und zeiget, daß daſienige, wovor man ſich fürchte, auch nur was mögliches ſey. Iſt die Einbildung darinn ungegründet, daß man etwas vor gefährlich anſiehet, das es doch in der That nicht iſt, z. E. es ſoll ſich iemand zu ſeiner Geſundheit eine Ader öffnen laſſen und er fürchtet ſich davor, ſo zeigt man, daß dieſe Oeffnung der Ader nichts böſes: ſie verurſache keine Schmertzen: er werde dabey in keine Ohnmacht fallen: ſie diene zu ſeiner Geſundheit. Befindet man vor nöthig, bey dieſer Vorſtellung auch auf die Urſach der Einbildung zurück zu gehen, ſo kan man ſie nach den vorher gezeigten Grund-Sätzen ebenfals dawieder richten. Auf eben die Art verfährt man mit an-

dern Affecten. Will man ſeine Traurigkeit mäßigen, ſo muß man dencken, dasjenige, was man ſich ſo gefährlich vorſtelle, ſey entweder nichts böſes; oder es ſey einem nicht ſo nahe auf den Hals, als man vielleicht meynen ſolte. Sucht man ſeinen Zorn zu ſtillen, ſo denckt man entweder, es ſey uns nichts zu leide geſchehen; oder man habe von der Beleidigung ſo groſſen Schaden nicht, als man ſich einbilde; oder man machet durch die Hefftigkeit des Affects das Ubel nur gröſſer. Hat man ferner mit dem Neid zu thun, daß man denſelbigen zurück halten will, ſo überlegt man dabey zwey Umſtände: einmal, daß derſelbige einen unvernünfftigen Haß gegen den andern zum Grund hat, indem er uns im geringſten nicht beleidiget und alſo gar keine Urſach da ſey, warum man ihm gehäßig ſeyn wolte; hernach, daß der Vortheil, weswegen man ihn beneide, ſo groß nicht ſey, als man ſich einbilde, z. E. beneidet man einen wegen des Reichthums, ſo muß man bedencken, daß wenn man gleich ſo reich nicht ſey, ſo habe man doch vielleicht etwas anders, das jener nicht beſitze und wohl von einem gröſſern Werth ſey. Gedenckt man einem den Affect der Schaam zu benehmen, ſo ſtellt man ihm vor, daß andere Leute von dem, was man gethan und vor anſtößig hält, nicht übel urtheilen würden; wofern aber ſolche Umſtände dabey, daß an ſolchem üblen Urtheil nicht zu zweiffeln und ſich ſolches der andere nicht will ausreden laſſen, ſo muß man ihn ſo weit bringen, daß er entweder ſich an dergleichen Urtheilen nicht zu kehren habe; oder durch ein beſſeres Bezeugen ſolche wieder in eine gute Meynung verwandeln.

§. LXXIII.

Kommt man auf die moraliſche Laſter, da man geneigt iſt, wieder die Regeln des natürlichen Geſetzes zu handeln, ſo ſtellt man überhaupt zweyerley vor: einmal, daß man durch dieſelbige ſich eine Freyheit anzumaſſen und gleichſam von dem Band des Geſetzes loß zu machen ſuche; in der That aber

ſich

ſich in eine Sclaverey ſtürtze; hernach, daß man ſich durch die Laſter weit mehr unglücklich; als glücklich mache. Ins beſondere zeigt man, was aus einem Laſter vor Schaden entſtehe, dadurch man nicht nur ſich allerhand Verdruß und Unluſt erwecke; ſondern auch ſeine Ehre in groſſe Gefahr ſetze. *

* Die Vorſtellungen, die inſonderheit wieder die moraliſchen Laſter gerichtet werden, kommen auf drey Stücke an: 1) Muß man den Menſchen einen richtigen Begrieff von der Freyheit beybringen. Denn den meiſten kommt deswegen das Geſetz unangenehm vor und ſcheint ihnen unerträglich zu ſeyn, ſich nach demſelben zu richten, weil ſie ſich einbilden, ſie hätten ihre Freyheit verlohren. Dieſen zeigt man, daß zwar aus einem ieden Geſetz eine Verbindlichkeit entſtehe: die Verbindlichkeit eine moraliſche Nothwendigkeit in ſich faſſe, und ſolche Nothwendigkeit die Freyheit einſchräncke; welches man aber nicht als was böſes; ſondern als was gutes anzuſehen, indem das natürliche Geſetz lediglich auf unſern Nutzen abziele, folglich könnte man dieſe Einſchränckung der Freyheit an ſich nicht anders, als willig und gern annehmen. Daß ſolche einem verdrießlich und unangenehm vorkäme, rührte von dem verderbten Willen, ſo fern deſſen unvernünfftige Begierden und Affecten dadurch müſten in Zaum gehalten werden. Folgte man denſelbigen mit Hintanſetzung der Regeln des Geſetzes, ſo ſchien es zwar, man bediene ſich einer gröſſern Freyheit und habe dabey gröſſere Luſt; welches aber nur ein ſcheinbahres Weſen. Denn dieſe vermeynte Freyheit ſey in der That eine Sclaverey, da man ſich bloß von ſeinen unvernünfftigen Neigungen und Affecten regieren laſſe. In dieſem Stand werffe man die Vernunfft weg und machte ſich einem Vieh gleich. Die Luſt, die man dabey zu haben gedächte, wäre nur ſinnlich und daher nur eine ſcheinbahre Luſt, die eine kurtze Zeit daure und ſich nachgehends in eine gröſſere Unluſt verwandle.

Dieſes giebt Gelegenheit, daß man 2) den Schaden, den ein iedes Laſter bringe, vorſtellet. Es ſchaden die Laſter, indem ſie erſtlich einem allerhand Verdrus erregen. Der Verdrus iſt entweder ein innerlicher, der unmittelbahr in dem Gemůth erwecket wird, ſo fern bey einer laſterhafften Gemůths-Art die unvernůnfftige Neigungen und Affecten die Herrſchafft haben, und indem ſie nicht nach dem Grad ihrer Begierde kŏnnen geſtillt werden, auch offtmals wieder einander lauffen, ſo macht dieſes Unluſt; oder ein åuſſerlicher, wenn er von åuſſerlichen Obiecten veranlaſſet wird und alſo mittelbahr in dem Gemůth entſtehet, z. E. man ſtůrtzt ſich durch die Laſter in Armuth, und die Armuth macht einem allerhand Verdrießlichkeit: man macht ſich andere Leute zu Feinde, die nachgehends uns dieſes und ienes in Weg legen, welches abermahl das Gemůth in Unluſt und Verdrus ſetzen muß. Vors andere ſchaden die Laſter, indem man darůber ſeine Ehre verlieret und ſich Schande ůber den Hals ziehet. Die Tugend hat eine ſolche Krafft, daß ſie auch von denen, die ihr nicht anhången, muß gelobet, auch ſo gar an ihren Feinden geprieſen und die Laſter geſcholten werden. Niemand redet gut von einem gottloſen, ungerechten, unmåßigen und liederlichen Menſchen, wenn gleich dieienigen, die auf ihn nicht wohl zu ſprechen ſind, ſelbſt von ſolchen Laſtern nicht abgeneigt. Hat man noch darzu andere Leute ſich zu Feinden gemacht, ſo wird eine ſo ůble Nachrede deſto ſtårcker und kråfftiger. Dieſe zwey Stůcke der Vorſtellung gehen auf alle Laſter ůberhaupt; man muß aber nun auch 3) die Application auf dasienige Laſter inſonderheit machen, welches man in dem Gemůth zu dåmpffen ſuchet. Man zeigt, wie man dabey in einer Sclaverey des Willens ſtåcke und allen Gebrauch der Vernunfft weggeworffen: wie man ferner keinen Nutzen, ſondern Schaden davon habe, z. E. hat man mit der Trunckenheit zu thun, ſo ſtellt man vor, wie man damit nicht nur ſeiner Geſundheit ſchade; ſondern auch weil dadurch die Vernunfft in ihren Wůrckungen entweder gåntzlich, oder einiger

maſſen

maſſen gehindert werde, ſo nehme man Dinge vor, die ſo wohl wieder die Regeln der Gerechtigkeit; als der Klugheit wären, welches einem nachgehends allerhand Verdrus erwecken könne, darunter die Unruhe des Gemüths der allergröſſte und empfindlichſte. Sie entſteht entweder nur aus Uberzeugung des böſen Gewiſſens; oder auch aus gewiſſen widrigen und unangenehmen Regungen des Gemüths; als aus der Reue, Schaam, Furcht. Kurtz, man weiſet, wie die Trunckenheit Unluſt, als Schmertzen des Leibes und des Gemüths, und Schande zuwege bringt. So verfährt man auch mit andern Laſtern, welche alle hier ins beſondere durchzugehen zu weitläufftig werden würde, auch eben nicht nöthig iſt. Doch iſt noch dieſes dabey zuerinnern, daß, weil die meiſten Menſchen bey ihren Laſtern und unvernünfftigen Thaten in einem Gewiſſens Schlaf liegen und dadurch die Anklage des Gewiſſens unterbleibet, folglich darüber keine Unruhe in dem Gemüth entſtehet und ſie nicht empfinden, wie ein iegliches Laſter ſolches Ubel bey ſich führe, ſo hat man nöthig ihnen ihren Zuſtand, da ihr Gewiſſen ſchläffet, vorzuſtellen. Man erklärt ihnen, wie es zugegangen, daß ihr Gewiſſen in einen ſolchen Schlaf verfallen, wie man in Anfang daſſelbige gleichſam eingeſchläffert, indem man entweder aus einer Leichtſinnigkeit auf die Moralität der Handlungen nicht achtung gegeben; oder wenn man die Anklage des Gewiſſens gefühlet, ſelbige in den Wind geſchlagen, und da dieſes offt geſchehen, ſey endlichen der Schlaf ſelber erfolget. Schlafe ietzo gleich das Gewiſſen, ſo könne man doch verſichert ſeyn, daß es mit der Zeit aufwachen werde, und wenn dieſes geſchehe, ſo würden nachgehends die Gewiſſens-Biſſe deſto empfindlicher und ſchmertzlicher ſeyn, welche ihre Grade hätten.

§. LXXIV.

Sucht man in dem Gemüth ein moraliſches Laſter zu tilgen, ſo will man zugleich die demſelbigen

entgegen ſtehende moraliſche Tugend erwecken. Die Gründe, die wieder ein Laſter ſtreiten, reden zugleich vor die entgegen geſetzte Tugend, bey der man das Gute findet, was bey dem Laſter fehlet. Auf ſolche Weiſe braucht man eben keine Bewegungs-Gründe dazu, und man darff dasienige, was man wieder das Laſter angeführt, nur im Gegentheil auf die Tugend appliciren. *

* Man verfährt hier wie bey dem Laſter, und ſiehet alſo auf drey Stücke, daß man nemlich den Menſchen die Beobachtung des Geſetzes, als was angenehmes vorſtellet, weil es zu ihrer Glückſeeligkeit abziele: daß man ihnen zeigt, wie eine iede Tugend ihren Nutzen bey ſich habe, indem ſie innerlich in dem Gemüth ein Vergnügen erwecke; äuſſerlich aber Ehre und die Gewogenheit anderer Leute erwerbe, worauf man ferner die Application inſonderheit auf dieienige Tugend, die man in das Gemüth bringen will, machen kan, wovon wir ſchon oben gehandelt haben.

§. LXXV.

Solche Mittel, die wir bishero zur Verbeſſerung des Willens vorgeſchlagen, ſind natürliche Mittel und daher von gar ſchlechtem Nachdruck. Denn wie wir ſchon etliche mal erinnert, ſo kan man durch dieſelbige keinesweges die böſen Begierden und Laſter in dem Gemüth dämpffen, wozu eine höhere und göttliche Krafft erfordert wird; ſondern ſie dienen nun darzu, daß man dergleichen unvernünfftige Begierden dergeſtalt einiger maſſen regieren und im Zaum halten kan, damit ſie äuſſerlich nicht ausbrechen, und wenn es hoch kommt, das Gemüth nicht allzuhefftig angreiffen und beunruhigen.

§. LXXVI.

Doch iſt deswegen eine ſolche natürliche und philoſophiſche Verbeſſerung des Willens nicht gäntzlich zu verwerffen. Denn wie es beſſer iſt, wenn man äuſſerlich einen ehrbaren Wandel nach der Vorſchrifft der Vernunfft führet, als wenn man in allen Stücken den unvernünfftigen Neigungen und Affecten den Zügel läſſet und ſich nicht einmal einer äuſſerlichen Ehrbarkeit befleißiget; alſo kan nachgehends die wahre Bekehrung des Hertzens bey einem ſolchen Menſchen, der bisher wenigſtens äuſſerlich ehrbar gelebt, leichter von ſtatten gehen; als bey dem, der auch in dem äuſſerlichen eines unvernünfftigen Lebens gewohnt geweſen.

§. LXXVII.

Eben daraus kan man ſchon den Nutzen erkennen, den man von der philoſophiſchen Tugend-Lehre zu erwarten hat. Denn von dem Werth der Sache ſchlieſſet man billig auf den Werth der Diſciplin, in welcher ſelbige gelehrt und vorgetragen wird; wiewohl auch hier noch dieſer Vortheil hinzu kommt, daß dieſe moraliſche Wiſſenſchafft, als eine Vorbereitung zu der gründlichen Erkänntnis und glücklichen Ausübung der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit und der Klugheit zu leben dienen muß.

§. LXXVIII.

Will man dieſe Tugend-Lehre glücklich erlernen, ſo kan mit der Leſung derienigen Bücher, darinnen ſie abgehandelt worden, die Erfahrung ſo wohl an ſich, als an andern, und mit der Erfahrung die Ap-

plication der theoretiſchen Regeln auf die vorkommende einzele Begebenheiten und Thaten der Menſchen verknüpffen. Sie iſt ſo weitläufftig, daß man Zeit ſeines Lebens immer daran zu lernen hat. *

* Wir ſchlagen hier drey Mittel vor 1) die Leſung gewiſſer Bücher, in denen die Tugend-Lehre abgehandelt worden, worunter die Schrifften des Thomaſii, Buddei, Gundlings und einiger andern, wie wir ſie oben in der Hiſtorie angezeiget, mit Nutzen zu gebrauchen: 2) die Erfahrung ſo wohl an ſich; als an andern. Bey ſich ſelbſt kan man durch die eigne Empfindung alles, was in dem Willen vorgehet, fühlen, und die Neigungen, Affecten und andere Begierden bemercken; indem man andern aber nicht ins Hertz ſehen kan, ſo giebt man nur auf ihre äuſſerliche Reden und Thaten achtung, und ſiehet ſelbige als Früchte und Würckungen ihrer moraliſchen Gemüths-Beſchaffenheit an. Mit dieſer Erfahrung verknüpfft man die Meditation, welche ſonderlich geſchicht, wenn man 3) eine Application der theoretiſchen Regeln, die man vorher erkannt, auf dasienige, was man angemercket, macht, um ſich von der Wahrheit ſolcher Regeln deſto mehr zu überzeugen; oder ſelbige zu verbeſſern, auch wohl ihren Ungrund zu erkennen, auf welche Weiſe man immer Gelegenheit findet, dieſe moraliſche Diſciplin in einen beſſern Stand zu ſetzen.

Des

Des andern Buchs Sechſtes Capitel

Von der Natürlichen Rechtsgelehrſamkeit.

Vorbericht Von dem Urſprung und Fortgang der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit.

Innhalt.

Man ſtellt die Hiſtorie der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit überhaupt und inſonderheit vor. Uberhaupt wird ſie in drey Abſchnitte getheilet §. I.

Der erſte begreifft die Zeiten Grotii §. II.

Der andere geht von den Zeiten nach Grotio an, bis auf Pufendorfen §. III.

Der dritte von Pufendorfen an, bis auf ietzige Zeiten §. IV. V.

Inſonderheit erzehlt man die Hiſtorie einiger Controverſen, die man in zwey Claſſen theilet §. VI.

Einige betreffen das natürliche Recht an ſich ſelbſt überhaupt, als die Controvers von der Exiſtentz deſſelbigen §. VII.

Ob ſolches im Stand der Unſchuld ſtatt gehabt §. VIII.

Wohin auch die Streitigkeiten wegen des Principii §. IX.

Und wegen der allgemeinen willkührlichen Geſetze GOttes gehören §. X.

Andere betreffen gewiſſe Stücke von dem natürlichen Recht §. XI.

Es werden auch noch diejenigen beygefügt, die das allgemeine Staats-Recht §. XII.

Und das Völcker-Recht in beſondern Büchern beſchrieben §. XIII.

Zum Schluß folgen die, die eine Hiſtorie der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit aufgeſetzet §. XIV.

Nachdem wir mit der Tugend-Lehre fertig ſind, kommen wir auf die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit. Das natürliche Recht iſt ſo alt, als die Welt, indem es mit dem erſten Menſchen ſeinen Anfang nahm; aber ſolches Alter hat nicht die natürliche Rechtsgelehrſamkeit; oder die Diſciplin von demſelbigen. Denn dieſe iſt was neues, und daher müſſen wir auch ihre Hiſtorie von den neuern Zeiten anfangen, welche wir füglich in drey Abſchnitte theilen können, daß wir erſtlich ſehen auf die Zeiten Grotii: hernach von Grotio bis auf Pufendorfen den andern, und von Pufendorfen bis auf die ietzigen Zeiten den dritten Periodum ſetzen.*

* Die alten Weltweiſen in dem Heydenthum können hier nicht angeführet werden. Denn wenn gleich ihnen das natürliche Recht bekannt geweſen, welches man nicht nur aus den bürgerlichen Geſetzen der Heyden; ſondern auch aus ihren Schrifften ſehen kan, wenn unter andern Plato, Ariſtoteles, Cicero von den Geſetzen; oder von den Pflichten handeln; ſo haben ſie doch niemals die natürliche Rechtsgelehrſamkeit als eine Diſciplin abgehandelt. Dieſes müſſen wir auch von den Kirchen-Vätern ſagen, welche nicht nur überhaupt die Natur und Gnade öffters unter einander gemiſchet; ſondern auch auf den Unterſcheid der moraliſchen Diſciplinen nicht geſehen. Nicht beſſer ſahe es damit zu den mittlern Zeiten aus, als die Scholaſtici die Philoſophie in Händen hatten. Sie wuſten auch den Unterſchied unter Natur und Gnade nicht in acht zu nehmen, und hatten allerhand Irrthümer von dem ewigen Geſetz: von der Moralität der Handlungen ohne Abſicht auf ein Geſetz, und was dergleichen mehr war. Wie nun alle dieſe in Anſehung der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit, als einer beſondern Diſciplin nicht können angeführet werden; alſo kan man hingegen von denſelbigen ein und andere Lehrſätze, die

zu dem natürlichen Recht gehören, berühren. Von den Ebräern können die ſieben Gebothe des Noah bemercket werden, von denen ſich ſo wohl das Anſehen; als der Innhalt, ob dasienige, was darinnen fürgeſchrieben worden, in dem Geſetz der Natur gegründet, unterſuchen laſſen. Man leſe Buddei introductionem ad hiſtoriam philoſophiæ Ebræorum p. 20. und hiſtor. eccleſiaſtic. tom. 1. p. 194. Unter den heydniſchen Philoſophen waren verſchiedene, welche das Recht der Natur gar leugneten, und meynten, die Moralität der menſchlichen Handlungen käme blos von menſchlichen Geſetzen her. Archelaus ſoll gelehret haben, es ſey von Natur nichts gerecht, wie Diogenes Laertius lib. 2. ſegm. 16. berichtet, und dergleichen von dem Theodoro aus der cyrenaiſchen Secte lib. 2. ſegm. 99. meldet. Bey dem Lactantio inſtitut. diuin. lib. 5. cap. 16. leſen wir, daß Carneades das Recht der Natur mit dem ſchimpfflichen Nahmen der Narrheit beleget habe. Faſt auf gleichen Schlag urtheilten die Schüler des Epicuri, die aller Rechte Urſprung von dem Nutzen herleiteten, wie denn auch Horatius lib. 1. ſatyr. 3. ſagt, die Nutzbarkeit ſey faſt überhaupt eine Mutter des Rechts und der Billigkeit. Von dem Platone hat Jo. Joachim Zentgrav ſpecimen iuris naturalis ſecundum doctrinam platonicam heraus gegeben. Von der Moral des Ariſtotelis haben wir oben erinnert, daß ſie eigentlich nur eine Politic ſeyn ſolte, dabey er mehr auf die Rathſchläge; als göttliche Geſetze ſein Abſehen gerichtet, wie er denn auch den Urſprung der Gerechtigkeit blos von den bürgerlichen Geſetzen hergeleitet. Die Stoicker haben noch am meiſten darinnen gethan, und inſonderheit von den Pflichten geſchrieben, als Zeno Cittieus, Chryſippus, Cleanthes, Panätius und andere, wobey man Kuhnii diſſertat. de Stoicorum ſocialitate philoſophica, Straßburg 1700. leſen kan. Unter den Römern hat Cicero ſeine drey Bücher de officiis aufgeſetzet, worinnen er viele nützliche Sachen angebracht hat; man ſiehet aber, wie er keinen deutlichen Begrieff von dem natürli-

türlichen Recht gehabt, und daher dasienige, was nützlich, ehrbar und wohlanſtändig mit dem gerechten vermiſchet. Von den Kirchen-Vätern leſe man, was Joh. Barbeyrac in der Vorrede der frantzöſiſchen Uberſetzung des pufendorfiſchen Wercks de iure naturæ & gentium erinnert, welches aber in vielen Stücken noch zu prüfen iſt, und von den Scholaſticis handelt Buddeus in hiſtoria iuris naturalis §. 11. ſqq.

§. II.

Der erſte Abſchnitt dieſer Hiſtorie begreifft die Zeiten Grotii. Dieſer iſt billig der erſte,* welcher aus der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit eine beſondere Diſciplin gemacht, und ſie auf einen ſyſtematiſchen Fuß geſetzet. Er hat in ſeinem Werck nur ein Stück der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit abgehandelt, und ob er wohl viele Fehler einſchleichen laſſen, ſo hat er ſich doch damit ſehr verdient gemacht, wie es denn nicht nur in Compendia gebracht; ſondern auch mit Anmerckungen von vielen erläutert und in andere Sprachen überſetzet worden. **

* Vor dem Grotio haben zwar einige Verſuch hierinnen gethan, deren wir drey nennen müſſen, als den Nicolaum Hemmingium in dem apodictica methodo de lege naturæ, Wittenberg 1562. Benedictum Wincklerum de principiis iuris 1625. und Albertum Gentilem de iure belli, welche aber Grotio die Ehre, daß er zuerſt die natürliche Rechtsgelehrſamkeit in eine künſtliche Einrichtung gebracht, nicht ſtreitig machen können. Denn ob man ihnen gleich auch das Lob laſſen muß, daß ſie keine ſcholaſtiſche Sclaven geweſen; ſo iſt doch ihre Arbeit gegen dem, was Grotius gethan, vor nichts zu achten.

** Grotii Werck de iure belli & pacis kam zuerſt zu Paris 1625. heraus. Die Gelegenheit, wie es zu Stande kommen, und was es ſonſt vor Schickſale gehabt, erzehlet

zehlet Barbeyrac in der Vorrede zu der frantzöſiſchen Uberſetzung deſſelbigen. Man hat bey demſelbigen zu ſehen 1) auf deſſen Innhalt. Es iſt die Abſicht des Grotii gar nicht geweſen, ein vollſtändiges natürliches Recht vorzutragen; ſondern nur ein Völcker Recht zu ſchreiben, und darinnen nicht die Moralität eintzelner Perſonen; ſondern gantzer Völcker unter einander zu unterſuchen, und weil dasienige, was ſie unter ſich zu thun haben, meiſtens auf Krieg- und Friedens-Sachen ankomt, ſo erkennt man die Urſach, warum er ſein Buch de iure belli & pacis betitelt. Eben daher erhellet die Urſach, warum er nicht vornemlich von den Pflichten gegen Gott und gegen ſich gehandelt; ingleichẽ, daß er mit gutem Grund die Socialität zum Principio angenommen, daraus ſich alle Pflichten gegen andere vortrefflich leitẽ laſſen; wie nicht weniger, daß er auch mit Recht ſagen können, der Endzweck des natürlichen Rechts wäre nur die äuſſerliche Glückſeeligkeit, wohin auch nur dasienige zielet, was ein Volck gegen das andere zu leiſten hat. Er handelt hauptſächlich die Materie von dem Krieg ab, weiſet, was und wie vielerley derſelbige ſey: erweget deſſen Moralität, und handelt von den unterſchiedenen Arten, wie derſelbige geführet wird, da er denn viele andere Materien einſtreuet: 2) auf deſſen Fehler. Es iſt dieſes zwar ein vortreffliches Werck; es hat aber gleichwol ſeine Mängel, die aus der ſcholaſtiſchen Philoſophie vornemlich herkommen. Er wolte es nicht auf einmal mit den Scholaſticis verderben, und behielte daher manches von ihnen, ſo ungereimt und irrig, z. E. daß ein natürliches Recht ſtatt habe, wenn auch kein GOtt wäre: daß die moralitas obiectiua ſtatt fände. Er ſetzt zwar die Socialität zum Grund; berufſet ſich aber auch auf die Ubereinſtimmung mit der göttlichen Heiligkeit, welches das ſcholaſtiſche Principium war, und wenn es zur Application kommen ſoll, ſo leitet er die beſondern Grundſätze bald aus dieſem; bald aus ienem Grund. Er macht unter dem äuſſerlichen und innerlichen Völcker-Recht einen Unterſcheid, und verſtehet durch ienes die Sitten der Völcker, die

man

man aber an ſich vor kein Recht; oder Geſetz anſehen kan. Er hat auch verſchiedene theologiſche Irrthümer einflieſſen laſſen, als daß Chriſtus ein neuer Geſetzgeber ſoll geweſen ſeyn, welche vor andern Caſpar Ziegler und Joh. Adam Oſiander in ihren animaduerſionibus und obſeruationibus über dieſes Werck angemercket haben: 3) auf die Compendia, die man daraus gemacht. Das Werck ſelbſt iſt ſo weitläufftig nicht; weil aber Grotius ſo viele Zeugniſſe aus den alten Scribenten angeführet, und dieſes nicht allen angenehm iſt, auch eine Dunckelheit verurſachen kan, ſo hat man dieſem durch die Auszüge zu helffen geſucht. Es iſt ſolches von verſchiedenen geſchehen, unter denen vor andern Joh. Schefer in Hugone Grotio enucleato; Philipp Reinhard Vitriarius in inſtitutionib. iuris naturæ & gentium ad methodum Hugonis Grotii conſcriptis, und Samuel Friedrich Willenberg in ſicilimentis iuris gentium prudentiæ, Leipz. 1712. eine nützliche Arbeit unternommen: 4) auf die Ausleger. Einige haben zugleich das Werck ſelbſt mit heraus gegeben, wie unter andern die Edition mit den Noten des Joh. Fried. Gronovs Amſterdam 1712. bekannt iſt. Joh. Chriſtoph Becmann hat ihn 1699. cum notis variorum ediret, und 1696. iſt er von Joh. Tesmaro und Ulrico Obrecht; 1704. aber zu Utrecht mit den Anmerckungen des Gronovii und van der Müelen zum Vorſchein kommen. Die beſte Edition hat 1720. Barbeyrac der gelehrten Welt mitgetheilet. Andere haben ihre Anmerckungen beſonders drucken laſſen, von denen wir nur einige anführen wollen. Wir haben Joh. Georg Kulpiſii Collegium Grotianum, 1697. welches eines der beſten und bequemſten Bücher: Henrici Henniges obſeruationes politicas & morales, 1673. welche vieles in ſich halten, ſo zur Haupt-Sache nicht gehöret: Joh. Adam Oſiandri obſeruationes maximam partem theologicas, 1671. die ſehr weitläufftig gerathen: Caſparis Ziegleri notas & animaduerſiones ſubitarias 1661. dergleichen Anmerckungen auch Joh. Heinrich Boecler: Theodorus Graswin-

winckel: Valentin Velthem: Joh. a Felden verfertiget haben: 5) auf die Uberſetzungen. Eine deutſche, die der Herr Schütz gemacht, iſt mit Thomaſii Vorrede heraus kommen 1707. auſſer der wir auch zwey frantzöſiſche haben, davon die eine Antonius Courtin 1688. die andere Barbeyrac mit einem Commentario 1724. ediret, welche letztere billig den Preiß behält.

§. III.

Der andere Abſchnitt dieſer Hiſtorie geht von den Zeiten nach Grotio bis auf Pufendorfen, da ſich denn zwey Engelländer an dieſe Diſciplin gemacht, als Johann Seldenus * und Thomas Hobbeſius; ** die aber gantz ungleiche Abſichten gehabt. *

* Johann Seldenus hat das ius naturæ & gentium iuxta diſciplinam ebræorum heraus gegeben, darinnen er die ſieben Gebote, welche GOtt dem Noah ſoll gegeben haben, zum Grund geleget, und ſelbige aus den rabbiniſchen Schrifften erläutert; er hat aber die Abſicht gar nicht gehabt, ein natürliches Recht zu ſchreiben und dieſe Geboth zum Grund zu legen, wie ſich einige eingebildet, ſondern nur weiſen wollen, was die Juden davon lehren. Es iſt dieſes Buch zu verſchiedenen malen heraus kommen, als zu Londen 1640. fol. Straßburg 1665. 4. und zu Wittenberg 1698. Weil er eine allzu weitläufftige Gelehrſamkeit anbringen wollen, ſo hat dieſes zuweilen der Ordnung und der Deutlichkeit des Buchs geſchadet, daher auch auf Einrathen des Samuels Stryckii der Herr D. Buddeus bewogen worden, ein Compendium daraus zu machen, und die Sache ſelbſt in beſſere Ordnung und Deutlichkeit zu ſetzen, welches mit Philippi Reinhardi Vitriarii inſtitutionibus iuris naturæ & gentium 1695. heraus kam, auch nachgehends etliche mal wieder gedruckt worden.

** Von dem Thoma Hobbeſio und deſſen natürlichen Rechtsgelehrſamkeit iſt auch verſchiedenes anzumercken:

cken: 1) ſeine Principia. Er hat die elementa philoſophica de ciue heraus gegeben, die 1642. zuerſt zum Vorſchein kommen, worauf er ſie 1655. vermehrter ediret, nach welcher Zeit ſie zum öfftern gedruckt worden. Er ſtellet darinnen den Menſchen nach einem dreyfachen Stand vor: nach dem Stand ſeiner Freyheit: nach dem Stand der bürgerlichen Herrſchafft, und nach der Religion. Seine Haupt-Abſicht war, den Engelländern zu weiſen, ſie müſten ſich der monarchiſchen Regierung ihres rechtmäßigen Königes unterwerffen, da er den Fürſten eine ſolche Gewalt in Religions-Sachen beygeleget, daß GOtt, den er ſeinem Fürſten nachſetzet, dabey Schaden leidet. Ja wenn man alles genau erweget, ſonderlich wie er den natürlichen Stand der Menſchen fürſtellet, ſo wird man ſehen, daß er in der That das natürliche Recht aufhebet. Er ſtellt ehe ein viehiſches; als ein menſchliches Recht der Natur vor. Einem Vieh iſt alles recht, wohin nur ſeine Macht reichet; der Menſch aber ſoll ſeine Glückſeeligkeit willkührlich befördern, dazu ihm die Vernunfft gegeben, welche er zu dem Ende brauchen ſoll. Er ſtellt ſich den natürlichen Stand des Menſchen als einen kriegeriſchen Stand für, da iedermanns Hand wider iedermann. Denn weil die Menſchen von Natur einander gleich, und einer wie der andere zu dem, was er zu ſeiner Erhaltung brauche, ein gleiches Recht hätte, ſo geſchähe, daß viele auf einerley Sache fielen, woraus ein beſtändiger Streit und Krieg entſtünde. Um deswegen hätten die Menſchen Verträge machen müſſen, woraus der Stand des Friedens entſtanden. Dieſe Verträge müſſe man halten, nicht deswegen, weil es GOtt haben wolte; ſondern weil es die Vernunfft ſage, welches bey ihm ſo viel, als weil es nützlich iſt. Daher ſetzet er zu einem Grund-Geſetz, man muß den Frieden ſuchen, wo man ihn haben kan; iſt er aber nicht zu haben, ſo muß man die Vertheidigung vor die Hand nehmen. Ja er ſetzet ausdrücklich, man könne dasienige, was die Vernunfft ſage, nicht vor ein natürliches Geſetz annehmen, es ſey denn in der Heil.

Schrifft

Schrifft enthalten. Man leſe, was hievon cap. 3. §. 33. de ciue ſtehet: 2) ſeine Gegner, welche deſſen Grundſätze zu widerlegen ſich bemühet. Unter ſeinen Lands-Leuten haben ſich viele gefunden, die ſich ihm widerſetzet haben, als Joh. Bramhall, der ihm zwar ſechzig Einwürffe zugeſchicket, die aber nicht ediret worden; Robertus Scharrock de officiis ſecundum ius naturale; Richard Cumberland in ſeinem Buch de legibus naturæ, der einer ſeiner vornehmſten Gegner: denen wir noch andere können beyfügen, als Gisbertum Cocquium, Robertum Felmer, Joh. Schaftum, Samuel Strimeſium: 3) ſeine Anhänger und Vertheidiger. Unter andern hat Lambertus Velthuyſen eine Diſſertation de principiis iuſti & decori, als eine Apologie vor des Hobbeſii tr. de ciue heraus gegeben, die ſich auch unter ſeinen geſammten Wercken befindet. Von dem Herrn Gundling iſt 1706. eine Diſſertation de ſtatu naturali Hobbeſii in corpore iuris ciuilis defenſo & defendendo gehalten worden.

§. IV.

Der dritte Periodus geht von Pufendorfen an, und erſtrecket ſich bis auf ietzige Zeiten. Die Verdienſte, die Pufendorf bey dieſer Wiſſenſchafft hat, ſind ſehr groß, und ob ſich zwar im Anfang verſchiedene wider ihn ſatzten, ſo wuſte er ſich doch nicht nur ſelbſt gut zu vertheidigen; ſondern es ſind auch ſeine Schrifften gar bald in groſſe Hochachtung kommen, daß man ſonderlich allerhand Anmerckungen darüber geſchrieben. *

* Hier können wir faſt das meiſte ſagen, was zur Hiſtorie der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit gehöret. Wir wollen alles kurtz zuſammen nehmen, und nur das nöthigſte anführen, wozu gehören 1) ſeine Schrifften. In ſeiner Gefangenſchafft ſchrieb er anfangs elementa iuriſprudentiæ vniuerſalis, in deren Vorrede er be-

 kennet,

kennet, daß er Weigelio, Grotio und Hobbeſio viel zu dancken habe. Als er zu Lunden in Schonen Profeſſor worden, ließ er 1672. ein vollſtändiges Syſtema unter dem Titel: ius naturæ & gentium an das Licht treten, welches er nach der Zeit ſehr vermehrt heraus gegeben, und daraus das bekannte Compendium de officio hominis & ciuis gezogen. Er legte die Socialität zum Grund, und wolte daraus alles herführen: verbeſſerte vieles, was Grotius überſehen hatte, beſonders an der ſcholaſtiſchen Lehre, was die Moralität der Handlungen ohne Abſicht auf das Geſetz betrifft, und was andere dergleichen Lehren mehr ſind. Er verſahe es mit ſeinem Principio, daß er alles aus der Geſelligkeit leiten wolte, welches zwar ein wahrer und deutlicher; aber kein hinlänglicher Grundſatz, indem man daraus die Pflichten gegen GOtt und gegen ſich nicht beweiſen kan. Eben darüber gieng der meiſte Streit mit ihm an, daß man ihm vorwurff, er hielte nichts von den Pflichten gegen GOtt, davon er auch in dem gröſſern Werck nichts gedacht. In dem Compendio handelte er zwar von dieſen Pflichten in einem beſondern Capitel; indem er ſie aber aus der Geſelligkeit leitete, ſo entſtunde ein neuer Vorwurff, daß wenn die Geſelligkeit der Grund, warum man GOtt verehren müſte, ſo würde folgen, daß die Religion nur als ein Mittel, die äuſſerliche Ruhe zu erhalten, anzuſehen: 2) ſeine Gegner, darunter die vornehmſten waren Joſua Schwarzius, Nicol. Beckmannus, Joh. Adamus Scherzerus, Valentinus Alberti, Joh. Joach. Zentgrav, Samuel Strimeſius, Friedericus Geſenius, welche zwar verſchiedene Dinge mit Grund wider ihn erinnerten, beſonders was ſein Principium betraf; ſie warffen ihm aber viele Dinge ohne Urſach vor, und giengen mit ihm allzu hart um; der meiſte Verdruß aber kam daher, daß er etwas frey geſchrieben und die Scholaſticos angegriffen hatte. Es gieng ihnen ſchwer ein, daß ſie unter andern die moralitatem obiectiuam ſolten fahren laſſen. Von dem angeführten Alberti iſt zu mercken, daß er in dieſer Sache nicht nur mit

Pufen=

Pufendorfen; ſondern auch mit Thomaſio geſtritten. Er ſchrieb ſelbſt ein compendium iuris naturæ orthodoxæ theologiæ conformatum, und leitete darinnen das Recht der Natur aus dem Stand der Unſchuld, worinnen er es in ſo weit verſahe, daß da er das natürliche Recht, wie es nach dem Fall beſchaffen, zu erwegen hatte, er ſelbiges aus dem Paradieß herführen wollen, indem ein natürlicher Menſch nichts davon erkennet, auch nachdem durch den Fall ſich der Zuſtand der Menſchen gar ſehr verändert, nunmehro viele Pflichten nöthig ſind, die im Stand der Unſchuld nicht geweſen wären. Erweget man aber das natürliche Recht, wie es nach der Heil. Schrifft zu betrachten, und man hat mit Leuten zu thun, welche die Heil. Schrifft annehmen, ſo hat er eben nichts unrechtes gelehret, daß man den Urſprung deſſelbigen in dem Paradies ſuchen müſte. Es hat auch Leibnitz in einer Epiſtel, die in dem neuen Bücher-Saal tom. 1. p. 836. ſtehet, verſchiedenes an dem Compendio ausſetzen wollen, welches aber von keiner Erheblichkeit iſt. Er war noch ein Liebhaber der ſcholaſtiſchen Philoſophie, und daher konnte er mit Pufendorffen nicht zufrieden ſeyn: 3) ſeine Ausleger. Das groſſe Werck, oder das ius naturæ & gentium, iſt mit einigen Noten von Joh. Nicolao Hertio erläutert worden, deſſen Edition 1706. heraus kommen, ſo man auch nicht nur in das deutſche; ſondern auch in das frantzöſiſche überſetzet, wiewohl die Arbeit des Hertii nicht viel auf ſich hat. Mehrere Geſchicklichkeit hat dabey Joh. Barbeyrac erwieſen, deſſen frantzöſiſche Uberſetzung ſo wohl; als die beygefügten Anmerckungen vortrefflich gerathen. Die andere vermehrtere Edition iſt zu Amſterdam 1712. heraus kommen. Uber das Compendium de officio hominis & ciuis haben ſich mehrere gemacht, als Immanuel Weber, deſſen Noten gar kurtz gerathen, und iſt in der Edition, die 1715. zum Vorſchein kommen, zugleich auf die leibnitziſche Epiſtel geantwortet worden: Immanuel Proeleus, von dem deutſche Anmerckungen, nebſt einer kurtzen Hiſtorie dieſer Diſciplin 1709. ediret ſind:

Gottlieb Gerhard Titius, deſſen Noten ſo beſchaffen, daß ſie mehr zur Logic und Metaphyſic, als zum natürlichen Recht gehören, die 1703 zum Vorſchein kommen, und nachgehends wieder gedruckt worden: Joh. Barbeyrac, der dieſes Buch nicht nur frantzöſiſch überſetzet; ſondern auch einige Anmerckungen dazu gemacht, welche Arbeit 1718. vermehrter heraus kommen: Andreas Adamus Hochſtetter, in dem collegio Pufendorfiano 1710. welches das weitläufftigſte Werck, ſo wir hierinnen haben, wiewohl er viele Dinge, die nicht zur Sache gehören, eingemiſchet: Dietrich Herrmañ Kemmerich, der den Pufendorfium enucleatum 1716. heraus gegeben: Gottlieb Samuel Treuer, der dieſes Buch mit vielen Anmerckungen 1717. ediret: und Joh. Jacob Lehmann, der es 1721. auch mit Noten heraus gegeben.

§. V.

Ob ſich wohl die meiſten, wie aus dem angeführten zu erſehen, entweder über den Grotium; oder über den Pufendorffen gemacht, ſo haben ſich doch auch viele gefunden, welche lieber ihre eigne Gedancken in richtiger Ordnung von dem natürlichen Recht vortragen; als über eines andern Anmerckungen ſchreiben wollen, dergleichen ſind Thomaſius, Buddeus, Wernher, Keſtner, Wachter, Beyer, Gerhard, Cramer, Griebner, Wagner, Chriſtian und Jacob Gabriel Wolf, Glaſey, Ludovici, Gundling, Fleiſcher, Pragemann und andere. *

* Die wir hier anführen, haben zwar alle ihren Fleiß ſehen laſſen, und muß man billig einem ieden ſein gebührendes Lob geben; es befindet ſich aber dieſer Unterſcheid unter ihnen, daß einige mehr, als andere eclectiſch philoſophiret, indem ſich verſchiedene an die Grundſätze des Herrn Thomaſii gehalten. Wir rechnen alſo hieher

1. Chri-

1. Chriſtian Thomaſium, welcher nach dem Pufendorſen der erſte geweſen, der an dieſem Werck Hand anlegte. Er ſchrieb 1688. die iurisprudentiam diuinam, welche ein doppeltes Abſehen haben ſolte. Denn einmal wolte er die Lehrſätze des Pufendorfs vertheidigen, und die Streitigkeiten, die bisher entſtanden waren, unterſuchen, weswegen er den Grundſatz von der Socialität weiter bewieſe, auch ſonderlich die Meynung des Herrn Alberti genau prüfte; hernach wolte er erweiſen, daß ein allgemein willkührliches Geſetz ſey, worinnen er auch die Sache ſo deutlich vorſtellte, daß ob ſchon einige vor ihm, als Grotius, und von den Theologen Joh. Conrad Dannhauer und Joh. Adam Schertzer auf dieſe Meynung kommen waren, ſo hatten ſie doch dieſelbige nicht ſo auszuführen gewuſt. Doch was er hier geſchrieben, gefiel ihm nachgehends zu åndern, und das geſchahe in den fundamentis iuris naturæ & gentium, die 1718. vermehrter heraus kommen. Denn hierinnen hat er das erſte Buch ſeiner iurisprudentiæ diuinæ gantz geåndert; über die zwey übrigen aber Anmerckungen gemacht. Er hålt nunmehro die natürlichen Geſetze vor keine eigentliche Geſetze; ſondern nur vor wohlmeynende Rathſchläge, und ſetzet zum Grund dieſes natürlichen Rechts: man müſſe alles thun, wodurch man ſein Leben erhalten und ſich glücklich machen könnte, woraus er denn dreyerley Regeln des ehrbaren, wohlanſtåndigen und des gerechten ziehet, und daher drey beſondere Grundſätze annimmt, und die allgemeinen willkührlichen Geſetze nicht vor Regeln der Gerechtigkeit; ſondern der Tugend hålt:

2. Joh. Franciſcum Buddeum, welcher nicht nur in dem andern Theil der elementorum philoſophiæ practicæ die natürliche Rechtsgelehrſamkeit völlig vorgetragen; ſondern auch viele beſondere Materien daraus erlåutert hat, die man in den ſelectis iuris naturæ & gentium, die 1704. und 1717. heraus kommen, antrifft. Er hat auch über verſchiedene Puncte, z.E. wegen der moralitatis obiectiuæ, die er billig mit Pufen-

dorfen verworffen, ingleichen wegen der allgemeinen willkührlichen Geſetze GOttes Streit gehabt:

3. Joh. Balth. Wernher, welcher elementa iuris naturæ & gentium ex vniuerſali principio deducta, nec non ad vſum in iure ciuili paſſim accommodata ediret, die 1705. auch 1720. heraus kommen ſind:

4. Henrich Ernſt Keſtner, von dem ius naturæ & gentium ex ipſis fontibus ad ductum Grotii, Pufendorfii & Cocceii deriuatum 1698. und 1705. vorhanden:

5. Johann Georg Wachter, deſſen origines iuris naturalis, ſiue de iure naturæ humanæ demonſtrationes mathematicæ 1704 zum Vorſchein kommen; die aber ſehr dunckel geſchrieben ſind:

6. Georg Beyer, deſſen delineatio iuris diuini naturalis & poſitiui vniuerſalis wegen ihrer Deutlichkeit und Kürtze ſehr beliebt gemacht hat, und iſt 1712. und 1716. gedruckt worden:

7. Friedrich Herrmann Cramer, welcher einen kurtzen Entwurff des Natur-und Völcker-Rechts, darinnen deſſen allgemeine Grund-Regeln vorgeſtellet und mit Vernunfft-Schlüſſen beſtärcket werden, 1715. drucken laſſen:

8. Ephraim Gerhard, deſſen delineatio iuris naturalis ſiue de principiis iuſti libri tres 1712. heraus kommen ſind, worinnen der Auctor die Grundſätze des Herrn Thomaſii angenommen:

9. Michael Heinrich Griebner, welcher principia iurisprudentiæ naturalis in vier Büchern 1717. drucken laſſen, die kurtz und deutlich abgefaſſet ſind:

10. Joh. Georg Wagner, von welchem 1719. heraus kommen iuris naturalis & gentium liber elementarius, ſolida obligationis fundamenta & præcipua iuris ciuilis priuati principia methodo demonſtratiua exhibens:

11. Chriſt. Wolff, von dem wir hieher rechnen können ſeine vernünfftige Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen, die 1720. und 1722. zum Vorſchein kommen; ingleichen die Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen, die aber auch in das Verzeichnis

nis der Bücher zur Sitten-Lehre und der Politic gehören, indem er die unterſchiedene Diſciplinen der Moral nicht aus einander geſetzet hat:

12. Jacob Gabriel Wolff, von welchem die inſtitutiones iurisprudentiæ naturalis, tum priuatæ, tum publicæ 1720. heraus kom̃en ſind, in denen er dem Hrn. Thomaſio folget, auch zugleich das Natur- und Völcker-Recht nach den Regeln der Klugheit betrachtet hat:

13. Adam Friedrich Glafey, von dem wir 1723. ein Vernunfft- und Völcker-Recht bekommen, dem er eine bibliothecam iuris naturæ & gentium beygefüget hat:

14. Jacobum Friedericum Ludovici, von dem man 1724. doctrinam iuris naturæ iuridice conſideratam gedruckt bekommen, der ſich auch hierinnen durch ſeine Hiſtorie, die wir unten anführen wollen, bekannt gemacht hat:

15. Nicolaus Hieronymus Gundling, der in dem dritten Theil von dem via ad veritatem die natürliche Rechtsgelehrſamkeit ſehr deutlich abgehandelt, und den äuſſerlichen Frieden zum Grund geleget hat:

16. Joh. Lorentz Fleiſcher, der in ſeinen 1722. edirten inſtitutionibus iuris naturæ & gentium gewieſen, er ſey ein Schüler und treuer Nachfolger des Herrn Thomaſii:

17. Nicolaus Pragemannus, von dem 1720. eine iurisprudentia naturalis heraus kam, die aber nicht völlig zu Stande gebracht worden, indem der Auctor darüber ſtarb. So viel haben wir von denen anführen wollen, welche die gantze natürliche Rechtsgelehrſamkeit erkläret, die wir eben nicht nach der Ordnung der Zeit geſetzet haben.

§. VI.

Hiebey könnten wir es bewenden laſſen, nachdem wir die vornehmſten Bücher angeführet haben. Es verlohnt ſich aber in Anſehung der Vortrefflichkeit dieſer Wiſſenſchafft gar wohl die Mühe, daß wir uns noch ein wenig bey einigen beſondern Materien aufhalten, und die dahin gehörige Scribenten an-

führen und etliche Controverſien kürtzlich berühren. Solche beſondere Materien können füglich in zwey Claſſen eingetheilet werden. Einige betreffen das natürliche Recht an ſich ſelbſt überhaupt; andere nur gewiſſe Stücke aus demſelbigen.

§. VII.

Zu denen Materien, die das natürliche Recht ſelber betreffen, gehöret vor das erſte die Frage von der Exiſtentz der natürlichen Geſetzen, welche von verſchiedenen geläugnet, zweifelhafftig und ungewiß gemacht worden, ſo bald aus dieſen; bald aus ienen Gründen geſchehen iſt. *

* Daß einige von den alten Weltweiſen keine andere Gerechtigkeit, als die entweder von dem eignen Nutzen; oder von den bürgerlichen Geſetzen herrühret, zulaſſen wollen, haben wir ſchon oben erinnert. Von den neuern Zeiten gehöret hieher **Benedictus Spinoza**, daß wie er keinen GOtt geglaubet, alſo konnte er auch keine natürliche Geſetze zugeben, und ob er wohl in ſeinem tr. theol. politico von einem natürlichen Recht redet, ſo verſtehet er doch nichts anders dadurch, als den natürlichen Trieb eines Menſchen, und meynet, es ſey alles erlaubet, wozu der Menſch Luſt habe. Dieſem kan man den Hobbeſium beyfügen, von dem wir aber ſchon geredet. Von denen, die aus den natürlichen Geſetzen nur Rathſchläge machen wollen, unter denen Thomaſius der vornehmſte, und zwar in den obſeruationibus Halenſib. tom. 6. obſeru. 27. und in den fundament. iur. nat. & gent. lib. 1 cap. 5. §. 34. hat man auch erinnert, es ſey dieſe Meynung ſo beſchaffen, daß in der That dadurch das natürliche Recht geläugnet würde. Anno 1722. iſt Alberti Riperi diſſertatio de lege ac legibus diuinis in genere, & de legibus diuinis poſitiuis vniuerſalibus in ſpecie zum Vorſchein kommen, worinnen p. 102. dieſe Meynung widerleget wird. Unter die Feinde des natürlichen

chen Rechts gehört vornemlich der Auctor des ſo genañten Lichts und Rechts, der in der erſten Entdeckung cap. 2. daſſelbige ſchlechterdings verwirfft, und dergleichen auch in der dritten Entdeckung cap. 2. mit dem Völcker-Recht thut; wenn man aber erweget, wie er in eben dieſer Schrifft ſich angelegen ſeyn laſſen, uns die geſunde Vernunfft zu nehmen, ſo hat man ſich darüber nicht zu verwundern, indem uns, wenn wir der Vernunfft beraubet werden, von der Philoſophie und dem Recht der Natur nichts übrig bleiben kan. Es hat ihm Titius geantwortet. So will auch der Herr Thomaſius in ſeiner plenior. hiſtor. iuris natur. cap. 6. §. 52. p. 127. den Praſchium in dieſe Claſſe gebracht wiſſen, der wenn gleich nicht offenbahr; doch heimlich dieſe herrliche Wiſſenſchafft verachtet, wenn er ſie zu dem Ende angeprieſen, daß ſie aus den Principiis der chriſtlichen Religion abgefaſſet werde. Anno 1719. kamen zu Halle dubia iuris naturæ in 4. heraus, worinnen man allerhand Zweiffel wieder die bißherige Lehre von dem natürlichen Recht, wie man daſſelbige nach ſeiner Exiſtentz bewieſen, nach ſeinen Weſen beſchrieben, und ſich um gewiſſe Grundſätze bekümmert, vorgeſtellet und die gantze Abſicht, wie man leicht ſiehet, dahin gerichtet, daß man mit all das natürliche Recht gar zu läugnen ſuchet, dawieder 1720. zu Leipzig eine Diſputation examen dubiorum contra exiſtentiam atque eſſentiam iuris naturæ motorum præſide M. Hanouio ediret worden.

§. VIII.

Hat es mit der Exiſtentz der natürlichen Geſetzen ſeine Richtigkeit, ſo fällt eine neue Frage für: ob ſolches im Stand der Unſchuld ſtatt gehabt? welches einige geläugnet; andere hingegen behauptet haben; * von welcher Controvers diejenige unterſchieden iſt: ob man den Stand der Unſchuld zum Principio des natürlichen Rechts ſetzen müſſe?

 * Es

* Es ſchrieb Wilhelm van der Muelen 1684. zu Utrecht eine Diſputation de origine iuris naturalis, darinnen er vorgab, daß im Stand der Unſchuld keine natürliche Geſetze geweſen wären, welchem 1686. Simon Heinrich Muſäus vindicias iuris natur. paradiſiac. entgegen ſatzte, worauf ſich Muelen in defenſione diſſertationis de origine iuris naturalis 1687. verantwortete, und Muſäus that in reſponſione ad G. V. M. defenſionem 1689. dergleichen, welche Controvers Beyer in ſpecimine 1. notit. auct. iurid. p. 23. berühret.

§. IX.

Drittens hat es wegen des Principii des natürlichen Rechts manche Diſpüten gegeben, da man bald dieſes; bald ienes angenommen und beſtritten; oder gar gemeinet, es ſey nicht nöthig, daß man einen Grund-Satz habe; oder die Controvers vor eine Logomachie ausgegeben. Wenigſtens gehört ſie überhaupt nicht ſo wohl zu der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit; als vielmehr zur Logic. *

* In dem Lexico haben wir in dem Artickel Geſetz der Natur eine vollſtändige Hiſtorie von den Principiis des natürlichen Rechts gegeben. Sonderlich ſind dieienigen zu mercken, darüber ein und der andere Streit enſtanden iſt. Dieſes iſt unter andern geſchehen 1) mit dem Principio des Alberti, der, wie wir ſchon oben erinnert, das Recht der Natur aus dem Stand der Unſchuld leiten wolte. Schon vor ihm iſt David Mevius in dem prodromo iuris prudentiæ gentium communi, der nachgehends unter dem Titel nucleus iuris naturalis & gentium zum Vorſchein kommen, dieſer Meynung geweſen, welches auch Alberti in der Vorrede des erſten Theils ſeines Wercks p. 10. nicht in Abrede iſt, und geſtehet, er gäbe nichts, als die bloße Methode vor ſeine Erfindung aus. Er bekam mit Strimeſio einen Streit, der zwar nur die Frage betraff: ob man den Stand der Unſchuld aus dem Licht der Natur erken-

erkennen und beweiſen könne? welches Alberti läugnete; Strimeſius hingegen in einer beſondern Diſputation, die Herr Seligmann auf Seiten des Alberti beantwortete, beiahete, und ſich desfals auf die vielen Zeugniſſe der griechiſchen und lateiniſchen Poeten berieff. Pufendorf aber grieff die gantze Sache an, der mit Alberti einige harte Streit-Schrifften gewechſelt, und Thomaſius fieng daſelbſt wieder an, wo er es gelaſſen hatte: 2) Des Praſchii, welcher meynte, es müſten alle Pflichten des natürlichen Rechts aus der Liebe, die Chriſtus ſo ſehr treibe, flieſſen, wie wir dieſes aus ſeinem ſo genannten lege caritatis und aus der deſignat. iuris natur. ex diſciplin. chriſtianor. ſehen, dawieder ihm Thomaſius in den freymüthigen Gedancken von allerhand neuen Büchern 1689. p. 79. bis 99. und 206. bis 230. allerhand Einwürffe machte, dawider er ſich gleich durch eine klare und gründliche Vertheidigung des natürlichen Rechts nach chriſtlicher Lehre, die er in eben demſelben Jahr drucken lieſſe, vertheidigen wolte: 3) Des Pufendorfs, darüber der meiſte Lermen entſtanden. Im Anfang war man mit hefftigen Affecten wider Pufendorfen eingenommen, und man dachte, es könnte kein ſchlimmer und ſchädlicher Principium, als dieſes ausgedacht werden; wie ſich aber der Lermen ein wenig geleget, und vernünfftige Leute unterſuchten die Sachen ohne Paßion, ſo erkannte man wohl durchgehends, daß der Satz wahr; nur haben ihn verſchiedene vor unzulänglich gehalten. Unter den neuern iſt Grotius darauf gefallen, wiewohl er deſſen in den beſondern Materien gar ſelten gedencket, worauf Pufendorf ſolches beſſer unterſuchet und auf feſtern Fuß zu ſetzen, ſich bemühet. Denn obſchon Grotius das natürliche Recht in der Natur des Menſchen ſelbſt, und in der allgemeinen friedlichen Geſellſchafft ſuchte, ſo wolte er es doch mit den Scholaſticis und dem menſchlichen Anſehen nicht ſo fort auf einmal verderben, ſondern bedunge ſich bald anfangs, daß er zuweilen auch der Ubereinſtimmung und Beyfall der alten heydniſchen Philoſophen in Herleitung der Lehren

ren des Rechts der Natur und des Völcker-Rechts ſich bedienen wolte. Diejenigen, welche das Principium: ſocialiter eſt viuendum, angenommen haben, ſind **Pufendorf** de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 3. §. 9. und 13. und de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 3. **Thomaſius** in iurisprud. diuina, **Ludovici** in delineat. hiſt. iur. natural. **Weber** in not. ad Pufend. und in diſſert. de lege naturali, **Sibrandus** in diſſert. de princ. iuris natur. **Kulpiſius** in collegio Grotiano, **Hochſtetter** in colleg. Pufend. nebſt einigen andern. Doch ſind ihrer ſehr viel, welche daſſelbige nicht billigen wollen, und entweder Pufendorfen wiederlegt; oder doch andere Principia erwehlet: Des Coccejii, der den göttlichen Willen zum Principio ſatzte, und 1690. eine Diſputation de principio iuris naturalis vnico, vero & adæquato heraus gab, die nicht nur 1712. zu Halle wieder gedruckt; ſondern auch 1702. in Form eines Tractats heraus gegeben worden, welcher aus zwey Theilen beſtehet. Der erſte faſſet beſagte Diſputation, die was anders eingerichtet und vermehret worden, in ſich; der andere aber die Beantwortung auf die dagegen gemachte Einwürffe eines ungenannten in den monatlichen Auszügen 1700. p. 371. ſo der Herr von Leibnitz ſeyn ſoll; des Herrn Ludovici in delineat. hiſtor. iur. nat. §. 101. 1701. 4. und Hertii in diſſ. de ſocialitate primo iuris natur. principio vol. 1. tom. 1. opuſcul. p. 88. Hierauf antwortete der Herr Ludovici in einer neuen Schrifft unter dem Titel: dubia circa hypotheſin de principio I. N. eiusdemque vindicias viri cuiusdam celeberrimi 1703. worinnen er ihm noch andere Zweiffel entdeckte, dawieder aber Cocceius 1705. reſolutionem dubiorum circa hypotheſin ſuam drucken lies, und Ludovici verſprach in der neuen Edition ſeiner hiſtor. iuris natural. p. 169. darauf zu antworten. Mehrers findet man in dem angeführten Ort des Lexici.

§. X.

Vierdtens können wir hier mit gutem Fug des Streits wegen der allgemeinen willkührlichen Ge-

ſetzen GOttes erwehnen. Denn es entſtunde die Frage: ob man dergleichen hätte? welches die Kennzeichen derſelbigen und was man vor Geſetze nach derſelbigen anzunehmen? da denn einige ſolche angenommen: andere aber verworffen, und zum theil ihre vorige Meynung hierinnen geändert. *

* Dieſen Streit haben wir auch in dem Articel von dem Geſetz erzehlet. Das vornehmſte kommt darauf an: Thomaſius gab ſich hierinnen zuerſt die Mühe, dieſe Geſetze genauer zu unterſuchen und die Kennzeichen davon anzugeben. Er machte damit den Anfang in ſeiner Diſputation de crimine bigamiæ, die 1685. zu Leipzig heraus kam, deren Innhalt Ludovici in der delineat. hiſtoriæ iuris diuinæ naturalis & poſitiui vniuerſalis §. 114. pag. 180. edit. 2. erzehlet, welches er nachgehends in der iurisprudentia diuina weiter ausführte und zeigte nicht nur überhaupt die Beſchaffenheit dieſes Rechts und deſſen Unterſcheid von dem natürlichen; ſondern gieng auch die beſondern Geſetzen, die dahin gehörten, durch. Es wurde dieſe Lehre nicht von allen auf gleiche Art aufgenommen, wiewohl viele ſich fanden, welche die Principia davon an ſich ſelbſt vor gegründet hielten, und ebenfals leges diuinas poſitiuas vniuerſales behaupteten, als unter andern der Herr D. Buddeus in den element. philoſoph. practic. part. 1. cap. 1. §. 28. und part. 2. cap. 2. §. 13. auch in der Diſſertation de principe legibus humanis, ſed non diuinis ſoluto, Titius in obſeru. 91. ad Pufendorf. de offic. hom. & ciu. pag. 144. ſqq. und von den neuſten, die theologiſche Syſtemata geſchrieben, Pfaff in inſtitution. theol. dogmatic. & moral. part. 2. cap. 3. §. 3. pag. 315. Doch hat ſich nachgehends Thomaſius geändert, und was er bisher leges poſitiuas vniuerſales genennet, achtet er vor Schlüſſe aus den Grundſätzen des ehrbaren und wohl anſtändigen, wie aus den obſeruationib. ſelect. tom. 6. num. 27. ſonderlich deſſen fundamentis iuris nat. & gent. die auf dieſen Grund erbauet ſind, zu erſehen, der auch in capite procœmiali

dieſer

dieſer fundamentorum, und in der hiſtor. plenior. iur. natural. præf. die Urſachen eröffnet, warum er dieſe Veränderung vorgenommen, und die natürlichen Geſetze nicht mehr vor eigentliche Geſetze, ſondern vor wohlmeynende Rathſchläge GOttes halte, worinnen ihm verſchiedene gefolget; andere hingegen ſich wiederſetzet, und ſeine erſtere Gedancken den letztern vorgezogen. Dem Herrn Gentzken in ſchediaſm. moral. de principiis iuſti prol. §. 24. ſtehen dieſe fundamenta gar nicht an, und ziehet denſelben die inſtit. iurisprud. diuin. weit vor; der Herr Weber hat ſich gleichfals in einer Diſputation de legibus diuinæ poſitionis vniuerſalibus wieder dieſe neue Meynung geſetzet, dem Thomaſius in capit. procem. fundament. §. 16. not. p. 10. edit. 4. geantwortet, wie nicht weniger Hochſtetter in colleg. Pufend. exerc. 3. §. 21. ſqq. und Grammlich in vindiciis legum diuinarum poſitiuarum 1716. Es hat auch der Herr D. Buddeus ſeine vorige Meynung von den allgemeinen göttlichen willkührlichen Geſetzen in den inſtitutionibus theologiæ moralis, wiewohl auf eine andere Art, als der Herr Thomaſius, geändert.

§. XI.

Kommen wir auf beſondere Stücke des natürlichen Rechts; ſo können dieienigen angeführet werden, welche unter andern von der Nothwendigkeit des natürlichen Gottes-Dienſtes aus dem Licht der Natur: von dem Eheſtand: von der Polygamie: von dem Concubinat: von der Eheſcheidung, ingleichen von dem natürlichen Grund der Teſtamenten u. ſ. w. geſchrieben und hierüber ein und die andere Controvers erreget haben. *

* Wir wollen uns hier nicht aufhalten, indem man von allen angeführten Materien in dem Lexico die hiſtoriſche Nachricht findet.

§. XII.

Diejenigen können nicht vorbey gelaſſen werden, welche das allgemeine Staats-Recht in beſondern Büchern beſchrieben und inſonderheit die Pflichten der Regenten und Unterthanen in dem bürgerlichen Stand erkläret haben. * Die beyden beruffenen Secten, welche die höchſte Gewalt eines Fürſten entweder allzu ſehr eingeſchräncket; oder ausgedehnet, könnten auch hieher gerechnet werden, man wolte denn dieſes bis in die Politic verſparen. **

* Dergleichen Bücher ſind Joh. Friderici Hornii politica architectonica 1672. Ulrici Huberi Werck de iure ciuitatis, worüber Thomaſius Noten gemacht hat 1708. Juſti Henningii Böhmers introductio in ius publicum vniuerſale 1716. darinnen auch eine Hiſtorie dieſer Lehre zu finden: Joh. Lockens tr. de regimine ciuili, denen man auch Joh. Salomon Brunqvells eröffnete Gedancken von dem allgemeinen Staats-Recht und deſſen nöthigen Excolirung 1721. beyfügen kan.

** Man ſuche die beyden Artickel Monarchomachi und Machiavelliſten auf.

§. XIII.

Das Völcker-Recht iſt zwar nichts anders, als das natürliche Recht, ſo fern es auf gantze Völcker appliciret wird; gleichwol haben ſich welche gefunden, die ſolches entweder überhaupt; * oder gewiſſe Materien daraus abgehandelt. **

* Eigentlich gehöret hieher Grotius mit ſeinen Büchern de iure belli & pacis, worinnen er er vornemlich die Pflichten gegen andere abgehandelt, und ſein Abſehen nicht ſo wohl auf einzelne Perſonen; als vielmehr

auf

auf die Völcker gerichtet. Dieſem Exempel iſt gefolget Richard Zouchäus in iuris & iudicii fecialis, ſiue iuris inter gentes explicatione. Wir haben auch Textors ſynopſin iuris gentium; Joh. Ludovici Praſchii diſquiſitionem de iure gentium; Joh. Joachimi Zentgravii commentationem de origine, veritate & obligatione iuris gentium. Groening hat eine bibliothecam iuris gentium heraus gegeben.

** Zu einem Exempel kan dasienige dienen, was von den Geſandten und ihren Rechten iſt geſchrieben worden, wie wir in den Articfeln von einer ieden Materie gewieſen.

§. XIV.

Es hat dieſe Hiſtorie zur genauern Erkänntnis der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit einen groſſen Einflus, indem man durch dero Behuf manche Meynungen beſſer einſehen kan. Dasienige, was wir davon angeführet, iſt zu kurtz und reichet nicht hin, dieſe Hiſtorie in ihrer Vollſtändigkeit zu erkennen, weswegen man dieienigen dabey leſen muß, welche ſelbige auch beſchrieben und ſich zum Theil weitläufftiger dabey aufgehalten. *

* Von den Scribenten der Hiſtorie der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit ſind uns folgende bekannt: Joh. Franciſcus Buddeus in der hiſtoria iuris naturalis, die anfangs mit des Vitriarii inſtitutionibus iuris & gentium heraus kam, und nachgehends vermehrter den ſelectis iuris naturæ & gentium beygefüget worden, der auch ſo wohl in den inſtitutionibus theologiæ moralis part. 2. prolegom. §. 20. als auch in der iſagog. in vniuerſ. theol. p. 305. verſchiedenes erinnert, ſo hieher gehöret: Jacobus Friedericus Ludovici in der delineatione hiſtoriæ iuris diuini, naturalis & poſitiui vniuerſalis 1701. und vermehrter 1714. Joh. Nicolaus Hertius in commentatione de iuriſprudentia vniuerſali ſect. 1. §. 28. welche ſich tom. 1. ſeiner opuſculorum

lorum befindet: Chriſtian Thomaſius nicht nur in der 1719. edirten hiſtoria plenior. iuris naturalis; ſondern auch in der Vorrede der deutſchen Überſetzung des Grotii: Jacob Friedrich Reimmann in der hiſtoria litteraria der Deutſchen part. 3. ſect. 4. Georg Paſche de inuentis nou-antiquis p. 178. Joh. Barbeyrac in der Vorrede zu der Frantzöſiſchen Überſetzung des Pufendorfs: Andreas Adam Hochſtetter in collegio Pufendorf. exercit. 1. §. 18. Joh. Balthaſar Wernher in diſſert. de præcipuis nonnullis ſcript. iuris naturæ 1699. Joh. Friederich Wucherer in Diſſert. de quibusdam iuris naturalis reſtauratoribus 1710. und Gottlieb Stolle in der Hiſtorie der Gelahrheit part. 3. cap. 2.

Des andern Buchs
Sechſtes Capitel
Von der
Natürlichen Rechtsgelehrſamkeit.
Innhalt.

Man zeigt den Zuſammenhang dieſes Capitels mit dem vorhergegangenen §. I.

Beſchreibt die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit §. II.

Zeigt ihren Grund und Exiſtentz §. III. IV.

Und bringt alle Lehren derſelbigen in zwey Theile §. V.

In dem erſten handelt man von der Beſchaffenheit, des natürlichen Geſetzes, welches überhaupt beſchrieben wird §. VI.

Inſonderheit werden alle Stücke, die dazu gehören, erkläret §. VII-XII.

Der andere Theil handelt von dem Innhalt der natürlichen Geſetze §. XIII.

Wobey erwogen wird ſo wohl die Beſchaffenheit der Erkänntnis davon, da die Lehre von den Principiis vorkommt §. XIV-XIIX.

Als auch die Sache ſelbſt, oder die Lehre von den Pflichten §. XIX.
Als erſtlich von den Pflichten gegen GOtt §. XX. XXI.
Und zwar nach dem innerlichen §. XXII.
Und äuſſerlichen Gottesdienſt §. XXIII. XXIV. XXV.
Vors andere von den Pflichten gegen ſich ſelbſt §. XXVI. XXVII. XXIIX. XXIX.
Und zwar in Anſehung der Seelen §. XXX.
In Anſehung des Leibes §. XXXI.
In Anſehung des äuſſerlichen Standes §. XXXII-XXXV.
Wobey noch die Lehre von der Colliſion dieſer Pflichten mit andern vorgetragen wird §. XXXVI. XXXVII. XXXVIII.
Drittens von den Pflichten gegen andere, überhaupt §. XXXIX-XLIII.
Inſonderheit von den nothwendigen allgemeinen unbedungenen Pflichten §. XLIV - LIII.
Von den allgemeinen nothwendigen bedungenen Pflichten, überhaupt §. LIV.
Inſonderheit was anlangt die Eigenthums-Herrſchafft §. LV - LXIII.
Und den Werth der Dinge §. LXIV - LXXIII.
Welche Geſetze auf die Völcker appliciret werden §. LXXIV - LXXXIV.
Ferner von den beſondern nothwendigen Pflichten, überhaupt §. LXXXV.
Inſonderheit zwiſchen Eheleuten §. LXXXVI - XCVIII.
Zwiſchen Eltern und Kindern §. XCIX - CIV.
Zwiſchen Herrn und Knechten §. CV - CIX.
Zwiſchen Regenten und Unterthanen §. CX - CXVIII.
Zuletzt kommen noch die Pflichten der Beqvemlichkeit §. CXIX - CXXIII.
Nebſt einer Anweiſung, wie die natürliche Rechtsgelehrſamkeit zu erlernen §. CXXIV.

Die philoſophiſche Moral iſt diejenige Lehre, welche zeiget, wie ein Menſch zur Beförderung ſeiner Glückſeeligkeit ſeine Handlung nach der

Vor-

Vorſchrifft der geſunden Vernunfft einzurichten habe. Es ſind dazu zwey Stücke nöthig, die Bereitwilligkeit des Gemüths ſolche Vorſchrifft anzunehmen, welche die Tugend genennet wird, daher die erſte Diſciplin der Moral; oder die Tugend-Lehre entſtehet; und die würckliche Einrichtung ſelbſt der Handlungen nach ſolcher Vorſchrifft. Selbige iſt zweyfach und beſtehet in den Regeln des natürlichen Geſetzes und der Klugheit zu leben, woraus wieder zwey beſondere moraliſche Diſciplinen erwachſen, die natürliche **Rechtsgelehrſamkeit** und die **Politic.**

§. II.

Nachdem wir in dem vorhergegangenen Capitel die Tugend-Lehre vorgetragen, ſo kommen wir nunmehro auf die natürliche **Rechtsgelehrſamkeit.** Selbige iſt dieienige moraliſche Diſciplin, welche die natürlichen Geſetze erkläret und zeiget, wie ein Menſch ſein Thun und Laſſen zur Beförderung ſeiner Glückſeeligkeit einzurichten habe.

§. III.

Dieſe Diſciplin hat ebenfals ihren erſten Urſprung von der Erfahrung genommen, ſo fern man eine ſinnliche Betrachtung der Natur, ſonderlich des Menſchen angeſtellet und indem man allerhand einzele Umſtände angemerckt, damit das Nachdencken verknüpffet, wodurch man auf die Abſicht des Schöpffers und von dar durch weiteres Nachdencken darauf gekommen, wie er durch dieſes und ienes ſeinen Willen, als ein Geſetz geoffenbahret.

§. IV.

Sie handelt von den natürlichen Geſetzen, und da ſetzt man voraus, daß dergleichen Geſetze würcklich vorhanden, welches durch einen zweyfachen Grund kan erwieſen werden, nemlich daß GOtt ſolche Geſetze nicht nur könne geben; ſondern ſie auch würcklich den Menſchen vorgeſchrieben. *

* Der Beweis, daß man natürliche Geſetze habe, kommt auf die zwey Sätze an: daß GOtt könne dergleichen geben, woran niemand, der die Herrſchafft GOttes über alle Menſchen zugiebt, zweiffeln wird; und denn daß er würcklich ſelbige gegeben und ſich mit der Macht der Wille und die würckliche That verknüpffet, welches letztere auf folgende Art zu erweiſen ſtehet. Hat GOtt den Menſchen zu einen gewiſſen Zweck und zwar zur Glückſeeligkeit erſchaffen, ſo muß er auch gewiſſe Mittel, um ſolchen Zweck zu erlangen, intendiret haben. Solche Mittel ſind zum Theil mit dem Endzweck dermaſſen verknüpffet, daß ohne demſelbigen ſolcher nicht zu erlangen ſtehet. Der Gebrauch der ſchlechterdings nothwendigen Mittel iſt von GOtt gebothen und was demſelbigen entgegen ſteht, verbothen, weil ſonſt die Abſicht nicht könnte erreicht werden. Hat GOtt den Gebrauch der ſchlechterdings nothwendigen Mittel befohlen, ſo iſt ein Geſetz da; hat er aber dieſen ſeinen Willen durch den intendirten und aus der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur zu erkennenden Endzweck geoffenbahret, ſo heiſts ein natürliches Geſetz, und weil bey allen Menſchen einerley Abſicht ſtatt hat, ſo geht ſelbiges alle und iede Menſchen in der Verbindlichkeit an, die auch durch ihre Vernunfft den göttlichen Endzweck, und aus demſelben das Mittel erkennen können. Diejenigen, welche die Exiſtentz der natürlichen Geſetze entweder indirecte; oder directe geläugnet, haben wir in dem Artickel Geſetz der Natur angeführet und wiederleget.

§. V.

§. V.

Sind natürliche Geſetze da, ſo hat man auch eine natürliche Rechtsgelehrſamkeit. Alles was dahin gehöret und vorzutragen, kan man in zwey Theile bringen. In dem einen zeigt man überhaupt die Beſchaffenheit des Geſetzs der Natur; in dem andern erklärt man ins beſondere deſſen Innhalt, was vor Stücke darinnen vorgeſchrieben, was gebothen und verbothen; oder welches die Pflichten ſind, die nach demſelbigen der Menſch auf ſich hat.

§. VI.

In dem erſten Theil der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit wollen wir alſo überhaupt die Beſchaffenheit des Geſetzes der Natur erklären. Wir verſtehen dadurch dasienige göttliche Geſetz, welches alle Menſchen zu ſolchen Handlungen, die eine Verknüpffung mit der menſchlichen Natur haben, verbindet, und aus deren Beſchaffenheit und Endzweck durch die Vernunfft erkannt wird, daß wenn die Menſchen darnach leben, ſie ihre Glückſeeligkeit befördern; wo ſie ſich aber nicht darnach richten, ſich ſelbſt unglücklich machen und ihre natürliche Straffen zu erwarten haben.

§. VII.

Indem wir ietzo die Idee des Geſetzes der Natur erkläret, ſo haben wir in ſolcher Erklärung verſchiedene Umſtände angemerckt, die zum Weſen deſſelbigen gehören und ins beſondere müſſen erläutert werden. Das erſte, ſo zu dieſem Geſetz nöthig, iſt der Geſetzgeber, weil man ſich kein Geſetz ohne demſelbigen

ſelbigen einbilden kan. Dieſer iſt hier GOtt, welcher die Herrſchafft über alle Menſchen hat. *

* Iſt GOtt hier der Geſetzgeber, ſo fließt daraus, daß die natürlichen Geſetze billig göttliche Geſetze heiſſen: daß er und der Menſch ſolches Geſetz nicht mit einander gemein haben, und daß es eine abgeſchmackte Einbildung, wenn man ſagt, es könne gleichwohl das Geſetz der Natur ſtatt haben, wenn auch kein GOtt wäre.

§. VIII.

Vors andere wird zu einem Geſetz ein **Unterthan** erfordert, dem ſolches gegeben und vorgeſchrieben wird. Hier ſind alle Menſchen Unterthanen, ſo fern ſie ihrer Vernunfft mächtig und ſich im Stand befinden, durch dieſelbige den Willen GOttes aus der Natur zu erkennen, ohne welche Erkänntnis keine Verbindlichkeit ſtatt hat. Denn wenn alle Menſchen unter der göttlichen Herrſchafft ſtehen, ſo kan GOtt allen Geſetze fürſchreiben; indem er aber bey allen gleiche Abſicht hat, ſo intendirt er auch gleiches Mittel, folglich ſollen die natürlichen Geſetze alle und iede verbinden. *

* Stehen alle Menſchen unter dieſem Geſetz, ſo folgt daraus, daß auch die erſten Menſchen im Paradies ſelbigem unterworffen geweſen: daß weltliche Regenten und Fürſten eben ſo, wie ihre Unterthanen, die Verbindlichkeit derſelbigen auf ſich haben, und daß die Atheiſten, wenn ſie auch keinen GOtt gläubten, davon nicht auszunehmen, deren Irrthum das Recht, ſo GOtt über ſie hat, nicht aufheben kan. Muß aber der Unterthan eine vernünfftige Creatur ſeyn, die den Gebrauch ihrer Vernunfft erlangt, daß ſie aus der Natur den Willen GOttes ſchlieſſen und erkennen kan, ſo folgt weiter, daß weder die unvernünfftigen Thiere, noch die kleinen Kinder, ſo fern ſie ſich noch nicht im Stand befinden,

den, ihre Vernunfft zu gebrauchen, unter dieſem Geſetze ſtehen, welches auch von raſenden Perſonen zu ſagen.

§. IX.

Drittens kommt bey dieſem Geſetz vor, was darinnen verordnet worden. Es werden gewiſſe Verrichtungen, die zu thun und zu laſſen ſind, vorgeſchrieben, welche, da ſie vor dem Geſetz willkührlich waren, und von der moraliſchen Natur des Menſchen dependirten, nunmehro durch daſſelbige auf eine moraliſche Art nothwendig worden. * Es ſind ſolche Verrichtungen, welche eine Connexion mit der menſchlichen Natur und deren ſo wohl nothwendigen, als beqvemen Erhaltung haben. **

* Dasienige, was das natürliche Geſetz vorſchreibt, hat allerdings eine Verbindlichkeit, und kan nicht als ein wohlmeynender Rath angenommen werden. Denn wie GOtt der Menſchen Glückſeeligkeit im Ernſt intendiret und gewiſſe Mittel dazu ſchlechterdings nöthig; alſo kan er nicht anders, als daß er den Gebrauch ſolcher Mittel uns anbefiehlet. Iſt er gleich ein gütiger Vater und die Vernunfft will ſich auch denſelbigen ſo vorſtellen, ſo folgt daraus noch nicht, daß ſeine Gebothe keine Geſetze; ſondern nur wohlmeynende Rathſchläge wären. Ein Vater kan ein Vater bleiben, und dennoch ſeinen Kindern eigentliche Geſetze vorſchreiben, zumal er damit nicht auf ihr Verderben; ſondern auf ihr Beſtes zielet. Es iſt auch ein anders, eine Herrſchafft an ſich ſelbſt, und ein deſpotiſches Regiment, da man nur auf ſeinen eigenen und nicht der Unterthanen Nutzen ſiehet. So findet man auch in den Geſetzen ſelbſt keinen Grund, warum man ſie vor Anſchläge und nicht vor eigentliche Geſetze wolte gelten laſſen. Was man etwa wegen der Strafen dawieder erinnern könnte, hat deswegen nichts auf ſich, weil die natürlichen Strafen allerdings ihren Grund haben, wenn ſie

gleich nicht ſo ſichtbahr und auf die Art, wie die menſchlichen ausgeübt werden, welches auch nicht einmal zum Weſen einer Strafe gehöret. Solten die natürlichen Geſetze bloſſe Rathſchläge ſeyn, ſo könnte man die denſelbigen zuwieder lauffende Verrichtungen, z. E. Mord, Todſchlag, Trunckenheit u. ſ. w. vor keine Sünde halten, und müſte ſie nur als Thorheiten; oder politiſche Fehler anſehen. Denn ein Rathſchlag hat keine Verbindlichkeit bey ſich.

** Die Handlungen, welche das Geſetz der Natur dirigiret, müſſen mit der menſchlichen Natur eine Connexion haben, die darinnen beſtehet, daß wie ſie auf ihre nothwendige und beqveme Erhaltung abzielen; alſo haben ſie auch in derſelbigen ihren Grund, dergeſtalt, daß man eine natürliche Urſach angeben kan, warum GOtt dieſes gebothen; ienes verbothen, folglich warum, die Menſchen das gebothene beobachten und das verbothene unterlaſſen ſollen. Wo demnach bey einer moraliſchen Handlung kein ſolcher natürlicher Grund kan angegeben werden, ſelbige gehört auch nicht unter das Geſetz der Natur, z. E. daß man GOtt verehrt: daß man inſonderheit den Sonntag feyret, ſind zwey moraliſche Handlungen. Jene gehört zum natürlichen Recht und hat eine natürliche Moralität, weil ich aus der Beſchaffenheit meiner menſchlichen Natur einen Grund darlegen kan, warum ich GOtt verehren ſoll; dieſe aber, daß man den Sonntag feyret, kommt nicht von dem Geſetz der Natur, weil ſich keine natürliche Urſach angeben läſſet, warum eben der erſte Tag in der Wochen müſte gefeyret werden und was dieſer Tag an ſich ſelbſt vor eine Connexion mit der Erhaltung der menſchlichen Natur haben ſolte.

§. X.

Vierdtens iſt bey dieſem Geſetz die Promulgation zu erwegen. Sie iſt nicht mit Worten; doch in der That geſchehen, da GOtt ſeinen Willen in der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur auf das deutlich-

deutlichſte entdecket und geoffenbahret. Man muß den Grund der Sache ſelbſt, die ſoll erkannt werden, von dem Grund unſerer Erkänntnis, wie ſie erlangt wird, unterſcheiden. *

* Dieſes Stück des natürlichen Geſetzes hat man ſich vor allen andern deutlich vorzuſtellen, und um deswegen einen gedoppelten Unterſcheid voraus zu mercken. Der eine iſt, daß man die promulgationem realem und verbalem von einander unterſcheide, indem es gar wohl angehet, daß man dem andern ſeinen Willen nicht nur mit ausdrücklichen Worten; ſondern auch durch die Sache ſelbſt entdecket. Im Anfang machte GOtt ſeinen Willen kund realiter: nachgehends befande er vor gut, ſein Geſetz auch aufſchreiben zu laſſen, und eine promulgationem verbalem vorzunehmen; hernach muß man auch einen Unterſcheid inter fundamentum iuris naturæ und principium cognoſcendi deſſelbigen machen. Jenes iſt die von GOtt geordnete Beſchaffenheit der menſchlichen Natur und der damit verknüpffte Endzweck, welche als reelle Zeichen des göttlichen Willens anzuſehen; dieſes aber iſt überhaupt die geſunde Vernunfft, die aus der angemerckten Beſchaffenheit der menſchlichen Natur und deren Endzweck, den Willen GOttes als ein Geſetz ſchlieſſet, ſo daß ſie zur ordentlichen und gründlichen Erkänntnis des geſammten Rechts der Natur erſt einen allgemeinen Grundſatz erkennet, und daraus Schlüſſe, als beſondere Geſetze, folgert. Aus dieſen iſt zu erſehen, wie es zu verſtehen, wenn es heiſt, es ſey uns dieſes Geſetz von Natur bekannt, nicht in der Geſtalt eines angebohrnen Habitus, nach der ſcholaſtiſchen Lehre; ſondern daß man durch die Vernunfft zu deſſen Erkänntnis gelangen kan, auch einige Sätze darinn ſo hell und klar, daß ſie gleich können erkannt werden, und dabey ſo wahrhafftig, daß ſie niemand, wenn es auch der gottloſeſte Menſch wäre, läugnen kan.

§. XI.

Fünfftens folgt der Endzweck des natürlichen Geſetzes. Man kan ſelbiges anſehen entweder als eine Richtſchnur in Anſehung unſerer Verrichtungen, und da geht die Abſicht dahin, daß wir darnach vernünfftig leben mögen; oder als ein Mittel zu einem gewiſſen Endzweck, welcher unſere Glückſeeligkeit. Nach dem verderbten Zuſtand der Menſchen kan es nur auf die zeitliche Glückſeeligkeit gehen, wiewohl GOtt dabey etwas höheres intendirte, welches auch zu erlangen geweſen wäre, wenn der Fall der Menſchen nicht darzwiſchen kommen. *

* Man iſt ſonſt über die Frage nicht einig, ob GOtt bey den natürlichen Geſetzen nur auf die zeitliche; oder auch auf die ewige Glückſeeligkeit geſehen? Man kan aber aus dem, was wir ietzo angeführt, ſehen, daß gewiſſer maſſen beyde Meynungen, das natürliche Geſetz habe ein Abſehen nur auf die zeitliche; oder auch auf die ewige Glückſeeligkeit, ſtatt haben können.

§. XII.

Endlich gedencken wir auch in der Erklärung des Geſetzes der Natur der natürlichen Straffen, welche über dieienigen kommen, die dawider handeln. Es ſind ſelbige ſolche Ubel, welche durch eine natürliche Folge auf dieienigen Sünden kommen, da der Menſch wider ſeine Natur lebt, und alſo die natürlichen Geſetze überſchreitet. * Gewiſſer maſſen müſſen wir auch den Krieg dahin rechnen, daß wenn einer den andern in dem natürlichen Stand beleidiget, und er will ihm deswegen keine Satisfaction leiſten, ſo hat er das Ubel, daß er von dem andern mit Gewalt dazu angehalten wird, als eine natürli-

türliche Folge ſeines unvernünfftigen Bezeugens anzuſehen. **

* Die natürlichen Straffen ſind entweder phyſicaliſche, welche entſtehen, wenn man wider ſeine phyſicaliſche Natur lebt, dergleichen alle Kranckheiten und Leibes-Schmertzen ſind; oder moraliſche, ſo die moraliſche Natur des Menſchen angehen, als ein böſes Gewiſſen, Unruhe des Gemüths, Incommodität, Armuth, Verachtung. Aeuſſern ſie ſich gleich nicht allezeit auf ſolche Art, daß ſie in die Sinne fallen, ſo ſtellen ſie ſich doch innerlich ein. Treten ſie gleich der Sünde nicht alsbald auf dem Fuſſe nach, ſo ſtellen ſie ſich doch noch ein, und bleiben nicht gäntzlich aus. Man leſe den Artickel Straffe.

** Was inſonderheit den Krieg betrifft, ſo iſt derſelbige in ſo weit eine Art der natürlichen Straffen, wenn man den andern beleidiget, und indem man deswegen keine Satisfaction übernehmen will, dergeſtalt dazu mit Gewalt angehalten wird, daß man dabey allerhand Incommoditäten erdulten muß. Er hat ſo wohl bey eintzeln Perſonen; als Völckern ſtatt, wiewohl, wenn man auf den Gebrauch dieſes Worts ſiehet, ein ſolcher Stand mehr von Völckern, als eintzelen Perſonen genommen wird, daher wir auch unten, wenn wir auf die Pflichten der Völcker gegen einander kommen, ein mehrers davon ſagen wollen.

§. XIII.

Weiß man überhaupt die Beſchaffenheit des Geſetzes der Natur, ſo muß man ſich weiter ins beſondere um deſſen Innhalt bekümmern, und unterſuchen, was vor Stücke darinnen vorgeſchrieben, was gebothen und verbothen; oder welches die Pflichten ſind, die der Menſch nach demſelbigen in acht zu nehmen, welches nun in dem andern Theil der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit, nach der von uns gemachten Abtheilung, folgen ſoll.

§. XIV.

Bey dieſem Theil hat man auf zwey Stücke zu ſehen, ſo wohl auf die Sache ſelbſt, welche das Geſetz der Natur in ſich faſſet, und zu erkennen iſt; als auch auf die Art und Weiſe, wie ſie muß erkannt werden. Es muß hier die Erkänntnis ordentlich, deutlich und gründlich ſeyn, daß man weiß, eine Wahrheit mit der andern zu verbinden, eine aus der andern zu erklären, und zu zeigen, wie eine in der andern gegründet, welches auch gar wohl angehet, weil wohl keine philoſophiſche Diſciplin iſt, die mehrere Gewißheit hat, als die natürliche Rechtsgelehrſamkeit. Denn man hat darinnen die allergewiſſeſten und deutlichſten Principia.

§. XV.

Soll die Erkänntnis der natürlichen Geſetze ordentlich, deutlich und gründlich ſeyn, folglich auch die Lehre davon ſo vorgetragen werden, ſo erfordert die Beſchaffenheit einer ſolchen Erkänntnis und Lehre, daß ſie nach einer gewiſſen Methode, die der eigentlichen Wiſſenſchafft gemäs iſt, eingerichtet werde. Die Methode bringt mit ſich, daß man ein gewiſſes Principium zum Grund leget, und daraus die Wahrheiten der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit nach einander folgert.

§. XVI.

Soll ein Principium zum Grund gelegt werden, ſo muß daſſelbige der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit eigenthümlich ſeyn, daß daraus alle Wahrheiten, die zu derſelbigen gehören, zu folgern ſind. Man verſteht dadurch nicht ſo wohl die in der Natur

tur ſelbſt gegründete Sache, als vielmehr einen formalen allgemeinen Satz, der aus der Natur der Sache gemacht worden. *

* Man theilet die Principien ein in incomplexa, welches hier die in der Natur ſelbſt gegründete Sache iſt, und in complexa, wenn ſie in formalen Sätzen beſtehen, die aus dem erſten, als dem Grund, gezogen werden. Wir ſuchen hier ein principium complexum, oder einen formalen Satz, der ſo wohl materialiter, als auch formaliter kan betrachtet werden: materialiter begreifft er das allgemeine natürliche Geſetz, was GOtt überhaupt nach ſeinem in der Natur geoffenbahrten Willen von uns haben will, gleichwie die Schlüſſe, die daher kommen, die beſondern Geſetze, was GOtt inſonderheit bey dieſem und ienem Obiecto von uns fodert, in ſich faſſen: formaliter, ſo fern es einen Grund-Satz abgeben ſoll, daraus man andere Wahrheiten erkennen will, muß es gemeine und beſondere Eigenſchafften an ſich haben. Jene hat er mit andern Grund-Sätzen gemein, daß er nehmlich wahr, deutlich, hinlänglich und allgemein ſey; dieſe aber kommen ihm eigen zu, und da muß er inſonderheit auf die natürlichen Geſetze eingerichtet ſeyn. Ein Geſetz iſt ein Mittel von einem Endzweck, den der Geſetzgeber intendiret, daher verfahren dieienigen nicht gründlich, welche entweder zum Grund-Satz des natürlichen Rechts dieſe Propoſition annehmen: man ſolte ſich glückſeelig machen, indem dieſes der Endzweck GOttes; oder man ſolte thun, was der göttlichen Abſicht gemäß, und unterlaſſen, was derſelbigen zuwider, maſſen dieſes allzu general, und eben noch kein Mittel, welches dazu dienet.

§. XVII.

Was man vor einen Satz zu einem ſolchen Principio annehmen ſoll, darinnen ſind die Scribenten des natürlichen Rechts ſehr von einander unterſchieden. * Wir machen unter dem gemeinen und den beſon-

beſondern Grundſätzen einen Unterſcheid. Der gemeine iſt ein ſolcher Satz, welcher alle andere Wahrheiten der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit in ſich faſſet, mithin ſich auf alle und iede Obiecta der natürlichen Geſetze erſtrecket, davor wir dieſe Propoſition annehmen wollen: **Lebe deiner Natur gemäß, wie es dero Beſchaffenheit und Abſehen mit ſich bringt.** **

* In dem Artickel Geſetz der Natur, haben wir faſt alle Principien der Scribenten der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit erzehlet und in eine Ordnung gebracht, auch erinnert, daß aus den Diſpüten von dem Grundſatz des natürlichen Rechts keine Ungewißheit der Sache ſelber zu folgern, weil dieſe Uneinigkeit nicht die Sache ſelbſt; ſondern die Lehr-Art betrifft, und daher eigentlich zur Vernunfft-Lehre gehöret.

** Daß dieſes angegebene allgemeine Principium richtig ſey, kan man leicht daher erkennen, wenn man prüft, ob ſich die oben angeführten Eigenſchafften alle dabey befinden, welches auch die folgende Abhandlung weiſen wird, da wir alle beſondere Geſetze gantz natürlich daraus folgern wollen.

§. XVIII.

Ein beſonderer Grundſatz des natürlichen Rechts iſt, der nur gewiſſe Wahrheiten deſſelbigen in ſich faſſet, und ſich daher auf ein gewiſſes Obiectum erſtrecket. Ein ſolcher Satz iſt zwar ein Schluß, ſo fern er aus dem allgemeinen Grundſatz flieſſet; kan aber auch ein Principium werden, wenn man daraus wieder andere Wahrheiten folgert. Das Obiectum, worauf die vorgeſchriebene Pflichten gehen, iſt dreyerley: GOtt, der Menſch ſelbſt und der Nächſte, daher braucht man auch einen dreyfachen beſondern Grundſatz, davon der eine die

Pflichten gegen GOtt in ſich begreifft, und der heißt: ehre GOtt: der andere auf die Pflichten gegen ſich ſelbſt geht, welcher ſeyn kan: lebe mäßig, und der dritte die Pflichten gegen andere in ſich faſſet, nemlich: lebe geſellig. *

* Dieſe drey angeführte beſondere Grundſätze flieſſen alle aus dem allgemeinen Principio, ſo wir angenommen: Lebe deiner Natur gemäß, wie es dero Beſchaffenheit und Abſehen mit ſich bringt. Nun bringt die Beſchaffenheit der menſchlichen Natur mit ſich, daß ſie ihren Urſprung von GOtt habe, und ohne denſelbigen nicht kan erhalten werden; ihr Abſehen aber, daß man ſich um ihre Glückſeeligkeit und Vollkommenheit bemühe, woraus denn folgt, daß man GOtt verehren müſſe. Betrachten wir weiter die Beſchaffenheit und das Abſehen der menſchlichen Natur, ſo befinden wir, daß der Menſch gewiſſe Kräffte der Seelen und des Leibes bekomme, und äuſſerlich in einem gewiſſen Stand lebet; will er aber den Zweck ſeiner Glückſeeligkeit erreichen, ſo muß er ſolche Kräffte, und das, was zu ſeinem Stand gehöret, zu einen vernünfftigen Gebrauch anwenden, welches man in den Satz: lebe mäßig, einzuſchlieſſen pfleget. Nicht weniger erkennen wir aus dieſer Beſchaffenheit der menſchlichen Natur und deren Abſehen, daß man ohne Geſellſchafft und Hülffe anderer Leute nicht leben kan. Will man nun ſolche genieſſen, ſo fließt abermahl natürlich hieraus, daß man geſellig leben müſſe.

§. XIX.

Aus dieſen, was wir ietzo angeführet, erhellet, daß dasienige, was das natürliche Geſetz in ſich faſſet, auf drey Stücke ankommt: auf die Pflichten gegen GOtt, gegen ſich ſelbſt und gegen andere; alles aber, was nach demſelbigen zu thun und zu laſſen, auf das allgemeine Geſetz: lebe deiner Natur gemäs,

mäs, wie es dero Beſchaffenheit und Abſehen mit ſich bringt, hinaus lauffe. Die Art, wie ſolche Materien nach einander zu erkennen und vorzutragen, ſoll ordentlich, deutlich und gründlich ſeyn, weswegen wir richtige Grundſätze voraus ſetzen und daraus richtige Folgerungen machen müſſen.

§. XX.

Auf ſolche Weiſe können wir dieſen andern Theil der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit wieder in drey Stücke abtheilen. Das erſte handelt von den **Pflichten gegen GOtt.** Selbige ſind dieienigen Handlungen, die der Menſch in Anſehung GOttes nach dem natürlichen Geſetz vorzunehmen hat, daß er thut, was er gegen ſich will gethan haben, und unterläßt, was in Anſehung GOttes zu unterlaſſen, welches man zuſammen den natürlichen **Gottesdienſt** nennet. Dasienige, was bey dieſen Pflichten vorauszuſetzen, iſt die Erkänntnis GOttes, * und ſie ſelbſt können alle in dem Satz, verehre GOtt, begrieffen werden. **

* Nimmt man beyde Stücke, die Erkänntnis und die Verehrung GOttes zuſammen, wie ſie nach den natürlichen Kräfften des Menſchen eingerichtet, ſo nennet man ſolches die natürliche Religion, welche daher zwey Stücke in ſich begreifft. Das eine iſt die Erkänntnis, daß man von GOtt ſeine Exiſtentz, ſein Weſen und Eigenſchafften, ſeine Wercke und ſeinen Willen, oder ſeine Geſetze erkennen muß. Daß ein GOtt ſey, muß man wiſſen, und ſolche Wahrheit nothwendig annehmen, wenn man ihn verehren will, daher Atheiſten keine Religion haben: die Erkänntnis von ſeinem Weſen und Eigenſchafften iſt deswegen nöthig, weil ſie nicht nur den Grund zu der Verehrung GOttes abgeben; ſondern auch die Menſchen insgemein zur Beob-

achtung

achtung der göttlichen Geſetze auf das kräfftigſte antreiben muß. Durch die Betrachtung ſeiner Wercke überzeugt ſich der Menſch von ſeiner Dependentz, und erblickt ſo viele Proben ſeiner Weißheit, Gütigkeit und Allmacht, dadurch er zum innerlichen Gottesdienſt kan aufgemuntert werden, und wie will man ſein Thun und Laſſen nach deſſen Willen anſtellen, wenn man ſolchen nicht erkannt hat. Von dieſen Wahrheiten, deren Erkänntnis bey der Verehrung GOttes voraus zu ſetzen, iſt oben in der Metaphyſic gehandelt worden. Das andere Stück der natürlichen Religion iſt die Verehrung GOttes, darauf eben die Pflichten, die wir gegen ihn ſelbſt in acht zu nehmen, ankommen, wie nunmehro folgen ſoll. Man leſe den Artickel Religion.

** Den Grund dieſes beſondern Principii von den Pflichten gegen GOtt haben wir kurtz vorher gezeiget, und gewieſen, wie er in dem allgemeinen Grundſatz: **Lebe deiner Natur gemäs, wie es dero Beſchaffenheit und Abſehen mit ſich bringt,** liege.

§. XXI.

Sollen wir GOtt verehren, ſo beſteht dieſe Verehrung darinnen, daß wir ſolche Handlungen vornehmen, woraus folget, wir halten GOtt vor ein ſolch vollkommenes Weſen, als er in der That iſt. Solche Handlungen ſind entweder innerliche, und beſtehen in gewiſſen Bewegungen des Willens; oder äuſſerliche, die auf gewiſſen Reden und würcklichen Thaten beruhen, daher der Gottesdienſt in einen innerlichen und äuſſerlichen eingetheilet wird.

§. XXII.

Der innerliche Gottesdienſt beſtehet in den innerlichen Handlungen, oder Bewegungen des Willens, die eine zweyfache Abſicht haben. Einige gründen ſich auf das göttliche Weſen und dem Ver-

halten GOttes gegen uns, als die Furcht, Liebe und der Gehorſam; etliche aber auf unſern Zuſtand und Verhalten gegen GOtt, ſo fern wir ohne der göttlichen Hülffe nicht ſeyn können, als das Vertrauen, das würckliche Verlangen der göttlichen Hülffe und die Danckbarkeit. *

* Dieſe unterſchiedene Stücke des innerlichen Gottesdienſts gründen ſich darauf. Erkennt der Menſch die göttliche Maieſtät, wie GOtt könne und wolle dieienigen, die ihm zuwider leben, unendlich ſtraffen, ſo erweckt dieſes eine Furcht im Gemüth. Erwegt er, wie lieb ihn GOtt habe, und ihm vor allen andern Creaturen auf dem Erdboden einen Vorzug gegeben, ſo macht dieſes eine Gegenliebe. Kommt Furcht und Liebe zuſammen, ſo entſteht daraus der Gehorſam, daß der Menſch durch die Furcht angetrieben; durch die Liebe aber angereitzt wird. Was den elenden Zuſtand des Menſchen betrifft, ſo weiß er, daß GOtt nach ſeiner Allmacht könne, nach ſeiner Gütigkeit aber wolle helffen, und das erweckt ein Vertrauen. Hat man ein ſolches Vertrauen und geräth in würckliche Noth, ſo hat man ein Verlangen nach ſeiner Hülffe. Iſt die göttliche Hülffe erſchienen, und man fühlet, wie man deren nicht werth, ſo folgt die Danckbarkeit. Auf ſolche Weiſe haben wir bey dem innerlichen Gottesdienſt ſechs beſondere natürliche Geſetze in acht zu nehmen, welche alle aus dem angenommenen Principio flieſſen. Denn ſollen wir GOtt verehren, ſo folgt 1) daß wir uns vor ihm fürchten müſſen, weil man durch die Furcht gegen GOtt eine ſolche innerliche Handlung vernimt, welche auf eine göttliche Vollkommenheit, nemlich die Maieſtät gehet. Es iſt dieſe Furcht dieienige würckliche Bewegung des Gemüths, da man ſich ſcheuet, etwas vorzunehmen, was GOtt zuwider, und was zu unterlaſſen, ſo ihm gefällt, damit man nicht in ſeine Straffe verfalle: 2) daß wir ihn zu lieben ſchuldig, wodurch nicht weniger eine göttliche Vollkommenheit ange-

angenommen und bewieſen wird. Es kan die Liebe gegen GOtt auch als ein Affect angeſehen werden, wenn ſie in einer würcklichen ſtarcken Begierde beſtehet, wie wir ſelbige hier nehmen müſſen. In Anſehung der Urſachen, die uns zur Liebe gegen GOtt bewegen ſollen, entſtehen verſchiedene Arten derſelbigen, und man theilet ſie in die Liebe des Verlangens und der Gefälligkeit, und die letzte wiederum in die Liebe der Freundſchafft und des Gehorſams, wiewohl ſie hier alsdenn als eine Neigung betrachtet wird; die aber auch in eine würckliche Erweiſung auf verſchiedene Art ausbrechen kan. Iſt GOtt das allerhöchſte Gut, ſo muß auch die Liebe, die wir darauf richten, im höchſten Grad ſtehen, welches nicht den Verſtand hat, als müſte die Liebe der Vollkommenheit GOttes gemäs ſeyn; ſondern daß man ihn ſo viel möglich, über alles liebet, ob er wohl noch einer weit gröſſern Liebe werth. Man leſe den Artickel **Liebe gegen GOtt: 3) daß man GOtt gehorchen müſſe.** Der Gehorſam iſt hier eine würckliche Begierde, nach dem Willen GOttes ſein Leben anzuſtellen; weil er nun die Herrſchafft über uns hat, und uns Geſetze vorgeſchrieben, ſo verehren wir ihn durch dieſen Gehorſam, indem wir damit beweiſen, er ſey unſer HErr, deſſen Willen man ſich unterwerffen müſſe: **4) daß wir ihm vertrauen ſollen.** Iſt das Vertrauen eine höhere Stuffe der Hoffnung, wenn man mit einer Verſicherung von dem andern was gutes hoffet; oder wartet, ſo verehrt man allerdings GOtt, wenn man ſein Vertrauen auf ihn ſetzet. Denn damit beweiſt man, GOtt ſey allerdings ein ſolches Weſen, das nach ſeiner Allmacht könne, und nach ſeiner Gütigkeit wolle helffen, weswegen man würcklich von ihm alles gute erwartet, und zwar directe, wenn er uns eine würcklich gute Sache erweiſet; indirecte aber, wenn er nach ſeiner Weißheit und Gütigkeit alles ſo einzurichten weiß, daß die Unglücks-Fälle zu unſerm beſten ausſchlagen müſſen: **5) daß wir bey GOtt unſere Hülffe ſuchen müſſen,** ſo in einem würcklichen Verlangen ſteht, er möge uns aus der Noth helffen; oder

auch unſre Güter erhalten und bewahren, welches man auch das innerliche Gebeth; oder die innerliche Anruffung nennen kan, welches eben, wie das Vertrauen, ein Stück der Verehrung iſt: 6) daß man ſich danckbahr zu bezeugen, welches geſchicht, wenn man ein würckliches Verlangen hat, zu bezeugen, daß einem die empfangene Wohlthaten ſehr angenehm geweſen; da man nun damit die Hoheit des Wohlthäters beweiſet, ſo wird ſolches auch ein Theil der Verehrung.

§. XXIII.

Der äuſſerliche Gottesdienſt iſt dieienige Art der Verehrung, welche durch äuſſerliche Zeichen, als durch Reden und Thaten an den Tag geleget wird, ſo auf zweyerley Art geſchehen kan: entweder wenn man die Pflichten gegen ſich und andere beobachtet; oder wenn man gewiſſe äuſſerliche Verrichtungen, die auf GOtt ſelbſt gehen, vornimmt, * welches der eigentlich ſo genannte äuſſerliche Gottesdienſt, den man in einen **gemeinen** und in einen **beſondern** abtheilet.

* Es pflegt der äuſſerliche Gottesdienſt eingetheilt zu werden in cultum indirectum, wenn man die Pflichten gegen ſich und andere beobachtet, und eben damit einen Gehorſam gegen GOtt erweiſet, und in directum, der auch ſchlechterdings der äuſſerliche Gottesdienſt heiſt, und in gewiſſen äuſſerlichen Handlungen, in Worten und Thaten, die man in Anſehung GOttes vornimmt, beſtehet, von welchem hier eigentlich die Rede iſt.

§. XXIV.

Der allgemeine eigentliche äuſſerliche Gottesdienſt beſteht in ſolchen äuſſerlichen Verrichtungen, die weſentlich zu ſolchen äuſſerlichen Dienſt nöthig, auch daher allezeit dabey angetroffen werden, als

daß

daß man GOtt mit dem Mund lobet, bittet und ihm danckſaget, oder ſonſt etwas vornimmt, wodurch ſeine Ehre kan ausgebreitet werden. * Ob man die Nothwendigkeit deſſelbigen durch die Vernunfft erkennen könne, darinnen iſt man nicht einig. **

* GOtt ehren, heiſt ſeine Vollkommenheit erkennen, und nach den erkannten Vollkommenheiten ſein Thun und Laſſen auch in Anſehung GOttes ſelbſten anſtellen, daß man dadurch beweiſet, man halte ihn vor ein ſo vollkommenes Weſen, als er in der That iſt. Seine Ehre aber ausbreiten und befördern, iſt ſo viel, wenn man andern Gelegenheit giebt, daß ſie auch die Vollkommenheiten GOttes erkennen und erweckt werden, ihre Verrichtungen ſo anzuſtellen, damit ſie ebenfals beweiſen, ſie hielten GOtt vor ein ſo vollkommenes Weſen, als er in der That iſt. Soll dieſe Beförderung und Ausbreitung der göttlichen Ehre geſchehen, ſo muß man äuſſerlich was vornehmen, damit es andere empfinden können. Dieſes geſchicht entweder durch Worte; oder durch die That ſelbſt: Durch die Worte, wenn man GOtt mit dem Munde lobt, bittet und ihm danckſaget, welche drey Stücke natürlich ſo auf einander folgen. Bey dem loben betrachtet man die göttliche Maieſtät und Liebe, daß man ſie bewundert: bey dem Gebeth ſucht man der göttlichen Wohlthaten theilhafftig zu werden, und wenn dieſes geſchehen, ſo bezeugt man auch durch die Rede, daß ſie einem nicht nur angenehm; ſondern daß man auch derſelbigen nicht werth ſey, welches die Danckſagung. Kommt zu dieſer Rede die That ſelbſt, oder die äuſſerlichen Wercke, ſo kan dieſes überhaupt nicht anders geſchehen, als durch den Gehorſam, den wir allen und ieden göttlichen Gebothen leiſten.

** Wenn die Rede von der Verbindlichkeit des allgemeinen eigentlich ſo genannten äuſſerlichen Gottesdienſts nach der Vernunfft iſt, ſo geht die Frage nicht dahin, ob unter allen Dingen GOtt am würdigſten ſey,

daß man ihm durch äuſſerliche Bezeugung Ehre erweiſe, welches niemand leugnen wird; noch: obs billig ſey, daß der Menſch GOtt Ehre erweiſe, und ſie ausbreite, wenn er ſolches von ihm verlanget, welches auch ſeine Richtigkeit hat; noch: ob uns die Natur ſage, man můſſe GOtt äuſſerlich nicht ehren? ſondern es iſt die Rede von der Nothwendigkeit: ob wir aus bloſſer Vernunfft erweiſen können, daß GOtt einen äuſſerlichen Gottesdienſt von den Menſchen verlange? ſolte dieſes die Vernunfft erkennen, ſo můſte ſie einen Grund in der Natur haben, und da halten wir ſelbſt davor, es ſey ſchwer einen ſolchen zu finden, daraus eine Nothwendigkeit zu erweiſen ſtůnde, man mag nun die Sache auf Seiten GOttes; oder ſein ſelbſt, oder des andern betrachten. Denn ob manwohl dencken kőnnte, daß man durch die Ausbreitung der gőttlichen Ehre andern Gelegenheit gebe, die Vollkommenheiten GOttes zu erkennen, und ſelbige durch ihr Thun und Laſſen zu beweiſen, ſo iſt zwar dieſes eine Haupt-Abſicht ſolchen äuſſerlichen Gottesdienſts. Es dőrffte aber daraus weiter nichts folgen, als daß derſelbige etwas gutes, und daß er auf ſolche Art mehr zu den Pflichten gegen andere, als gegen GOtt gehőre. Doch wenn man auch ſagt, es ſtůnde ſolche Nothwendigkeit nicht aus dem Licht der Natur durch die Vernunfft zu erweiſen, ſo leugnet man damit keinesweges, daß man GOtt äuſſerlich verehren ſolte, und iſt vielmehr nach ſeiner Vernunfft ůberzeuget, daß der äuſſerliche Gottesdienſt was gutes und nůtzliches. Ausfůhrlicher iſt davon in dem Artickel Gottesdienſt gehandelt worden.

§. XXV.

Der beſondere äuſſerliche Gottesdienſt beruhet auf gewiſſen auſſerweſentlichen Umſtänden, die auch nach dem Unterſchied der Vőlcker unterſchieden ſind, als in Anſehung der Zeit, daß man einen gewiſſen Tag dazu ausſetzet: des Orts, daß man an

einem

einem beſondern Ort zuſammen kommt und daſelbſt den Gottesdienſt abwartet, und gewiſſer Ceremonien, daß man ſein Haupt entblöſſet, die Hände zuſammen leget, auf die Knie fällt, daß man opffert, und was andere Gebräuche mehr ſind. *

* Wegen dieſes beſondern äuſſerlichen Gottesdienſts ſchreibt die Vernunfft nichts für, und wenn ſie gleich die Ordnung als ein Mittel zu vielen guten billiget, ſo weiß ſie doch keinen Grund einer Verbindlichkeit anzugeben. Fragt man inſonderheit 1) ob man den Sabbath aus dem Licht der Natur erkennen könne? ſo muß man, wenn man ordentlich hierinnen verfahren will, ſehen, wie das Wort Sabbath genommen werde. Nimmt mans in eigentlichem Verſtand, daß es den ſiebenden Tag in der Woche bedeutet, ſo findet die Vernunfft in der Natur keinen Grund, warum man den ſiebenden Tag feyren ſolte, indem ſie denckt, es ſey ein Tag ſo gut, als der andere. Braucht man dieſes Wort in weiterm Sinn, und richtet die Frage ſo ein: ob ein Menſch nach dem natürlichen Recht verbunden, einen gewiſſen Tag zum Gottesdienſt auszuſetzen und an demſelbigen zu ruhen? ſo kommt die Sache darauf an: ob man die Nothwendigkeit des äuſſerlichen Gottesdienſts aus dem Licht der Natur erkennen könnte? Denn müſſen wir GOtt äuſſerlich verehren, ſo kan dieſes nicht anders geſchehen, als daß wir von unſern ordentlichen Geſchäfften ablaſſen, und ſo dann hält die Vernunfft wenigſtens vor was gutes, daß dieſe Ruhe einen gantzen Tag währe, wovon in dem Artickel Sabbath gehandelt worden: 2) Ob die Opffer als ein Stück des natürlichen Gottesdienſts anzuſehen? welches ſchlechterdings zu läugnen. Denn wenn die Opffer dahin zielen ſollen, daß der erzörnte GOtt wieder verſöhnet werde, und die Vernunfft betrachtet die Beſchaffenheit des Opffers, ſo findet ſie darinnen nicht das geringſte, das zu dieſem Zweck entweder nöthig; oder nützlich ſey, wie wir in dem Artickel Opffer gewieſen.

§. XXVI.

Nach den Pflichten gegen GOtt folgen die Pflichten gegen ſich ſelbſt, welche das andere Stück des andern Theils der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit ausmachen. Sie ſind dieienigen Handlungen, die der Menſch in Anſehung ſeiner eigenen Perſon vermöge des natürlichen Geſetzes vorzunehmen hat. Man hat dabey drey Umſtände zu erwegen, wenn dieſe Lehre ordentlich und vollſtändig ſoll abgehandelt werden, als den Grund: die unterſchiedene Stücke und die Colliſion ſolcher Pflichten mit andern. *

* Wir ſetzen voraus, daß man würcklich Pflichten gegen ſich ſelbſt habe, welches wir in dem Articel Pflichten gegen ſich wider einige Einwürffe erwieſen.

§. XXVII.

Was den Grund ſolcher Pflichten gegen ſich betrifft, ſo verſtehen wir ein beſonderes Principium, welches zwar aus dem allgemeinen Grundſatz der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit, daß man der Beſchaffenheit und dem Abſehen der menſchlichen Natur gemäs leben müſſe, flieſſet; gleichwohl aber dieienigen Wahrheiten, welche die beſondern Geſetze in Anſehung ſein ſelbſt in ſich faſſen, unmittelbahr an die Hand giebt. Will demnach GOtt, man ſoll ſeiner Natur, wie es ihre Beſchaffenheit und Endzweck erfordert, gemäs leben, ſo will er auch inſonderheit, daß man die Kräffte ſolcher Natur ſo brauche, damit der beſtimmte Endzweck, oder die Glückſeeligkeit erhalten werde. Hieraus flieſſet der beſondere Grundſatz: ſuche in allen deine Begierden und Affecten zu mäßigen. *

* Im

* Im lateiniſchen ſagt man: temperanter eſt viuendum und nimmt alſo das Wort temperanter in einem weitläufftigen Verſtand. Den Innhalt ſolcher Pflichten pflegen einige auf andere Art auszudrucken, wenn ſie ſagen, man müſſe ſich ſelbſt lieben, welches auch angeht, wenn eine nach der Vernunfft eingerichtete Eigenliebe verſtanden wird; oder man müſſe ſich erhalten, welches auch recht geredet, wenn man eine ſolche Erhaltung ſein ſelbſt verſtehet, die dem göttlichen Willen gemäs, daher man den Satz ſo einrichten könnte: man thue alles, was zur vernünfftigen Erhaltung ſein ſelbſt nöthig und unterlaſſe alles, was derſelbigen zuwieder. Unter dieſem und demienigen, da man ſagt, temperanter eſt viuendum, iſt auch kein andrer Unterſchied, als daß iener auf den Zweck; dieſer aber mehr auf das Mittel zielet. Doch weil der Trieb zur Erhaltung ſein ſelbſt natürlich und nicht von einem Geſetz dependiret; der Menſch aber durch ſeine böſe Begierden zu einer unvernünfftigen Erhaltung ſein ſelbſt geneigt iſt, ſo kommt das Geſetz hinzu und verlangt nicht nur überhaupt ein vernünfftiges Leben; ſondern determinirt auch ein nothwendiges Mittel, wodurch die vernünfftige Erhaltung ſein ſelbſt erreichet wird, nemlich wenn man ſeine Begierden und Affecten recht mäßigte. Auf ſolche Weiſe wird dieſes Principium recht determiniret und eingeſchränckt, daß es eigentlich auf den Menſchen ſelbſt gehet und zeiget, was er nach dem Geſetz in Anſehung ſein ſelbſt zu thun und zu laſſen habe.

§. XXVIII.

Nehmen wir dieſen Grundſatz an, der Menſch müſſe mäßig leben und wollen vors andere die unterſchiedene Stücke der Pflichten gegen ſich ſelbſt; oder die beſondern Geſetze daraus leiten, ſo dörffen wir nur dasienige, was der Menſch an ſich hat und zu ſeinem Weſen und Erhaltung beſtimmt iſt, erwegen. Es befinden ſich an ihm gewiſſe

Kräffte und ſein äuſſerlicher Stand, darinnen er ſtehet, mithin theilen ſich dieſe Pflichten in zwey Haupt-Claſſen, in die Pflichten gegen die Kräffte und in die Pflichten gegen den Stand. *

* Wollen wir hier das Principium gleich appliciren, ſo würden die Wahrheiten, oder die Geſetze ſo zuſammen hängen: ſoll der Menſch überhaupt mäßig leben, oder ſeine Begierden und Affecten mäßigen, ſo muß er auch inſonderheit mäßig leben in Anſehung ſeiner Kräffte: er muß mäßig leben in Anſehung ſeines Standes.

XXIX.

Stehen in der erſten Claſſe die Pflichten gegen ſich ſelbſt in Anſehung der natürlichen Kräffte, und beſteht der Innhalt derſelbigen darinn, daß man dabey mäßig lebe, oder beym Gebrauch derſelbigen ſeine Begierden und Affecten zu mäßigen wiſſe, ſo hat der Menſch zweyerley natürliche Kräffte der Seelen und des Leibes, mithin theilen ſie ſich wieder in die Pflichten gegen die Seele und in die Pflichten gegen den Leib.

§. XXX.

Was die Seele betrifft, ſo hat man ſich dabey ſo zu mäßigen, daß man ſie in einen ſolchen Stand ſetze, damit der durch ſie intendirte Endzweck; oder die Glückſeeligkeit erhalten werde. Was man ihr überhaupt ſchuldig iſt, das iſt man auch ihren beſondern Kräfften dem Verſtand und Willen ſchuldig, welche daher, damit der Endzweck erreicht werde, müſſen verbeſſert werden. * Die Ausbeſſerung iſt entweder eine gemeine, oder beſondere. **

* Durch die Ausbeſſerung muß eine Veränderung geſchehen und die Veränderung bringt mit ſich, daß eine

Sache

Sache aus einem Stand in den andern verſetzt werde. Der Stand, den die Kräffte der Seelen verlaſſen müſſen, iſt der Stand der Verderbnis, nach welchen ſie ſolche Eigenſchafften an ſich haben, daß ſie nicht nach den von GOtt auserſehenen Zweck würcken, mithin durch ſie die Glückſeeligkeit nicht kan erreichet werden. Denn auf Seiten des Verſtands iſt entweder eine Unwiſſenheit; oder eine unvollkommene Erkänntnis vorhanden, wenn ſie bald danckel; bald unordentlich; bald irrig iſt. Der Wille iſt zum böſen geneigt und hat vor das wahrhafftig gute eine Abneigung. Aus dieſem Stand der Verderbnis muß die Seele in den Stand der Vollkommenheit durch die Verbeſſerung geſetzt werden. Solche Vollkommenheit beruhet auf die Erkänntnis der Wahrheit, und auf die vernünfftige Liebe, oder auf die Tugend.

** Die gemeine Verbeſſerung geht alle Menſchen ohne Unterſcheid an, und beruht auf eine ſolche Einrichtung des Verſtands und Willens, daß man in den Dingen, die im gemeinen Leben fürkommen, vernünfftig zu urtheilen und ſeine Affecten in Zaum zu halten wiſſe. Setzen wir dieſes voraus, ſo können wir leicht die beſondern Geſetze, die hier zu beobachten ſind, erkennen. Denn iſt der Menſch überhaupt verbunden, die Kräffte ſeiner Seelen zu verbeſſern, wie wir vorher erwieſen, ſo muß er auch den Verſtand und Willen verbeſſern. Soll er den Verſtand insgemein auf ſolche Art verbeſſern, daß er geſchickt werde von den in gemeinen Leben fürkommenden Dingen vernünfftig zu urtheilen, ſo folgt, daß er verbunden die hier im Weg ſtehende Unwiſſenheit weg zu ſchaffen, ſich von ſolchen nöthigen Dingen deutliche, ordentliche und hinlängliche Begrieffe zu machen, und ſo wohl die Vorurtheile; als die Irrthümer abzulegen. Soll er auch ſeinen Willen verbeſſern, und geht ſolche Verbeſſerung vornemlich auf die Bezähmung der Affecten, ſo können wir ebenfals dasjenige, was überhaupt bey den Affecten ſtatt hat, auf ihre beſondere Arten ſchlieſſen und folgende beſondere

Geſetze

Geſetze erkennen, daß man nemlich verbunden ſey, ſeinen Zorn, die Traurigkeit, die Furcht, die Freude u. ſ. w. zu mäßigen und in Zaum zu halten. Wolte man hier einwenden, wie man dieſe als beſondere Geſetze angeben könnte, da man doch vorher zum Principio aller Pflichten gegen ſich ſelbſt angenommen: man müſſe ſeine Begierden und Affecten zu mäßigen ſuchen? ſo antworten wir, daß ſolche Mäßigung auf zweyerley Art kan betrachtet werden. Denn einmal wird ſie angeſehen, als der Grund, daraus der vernünfftige Gebrauch alles deſſen, was zu unſerer Erhaltung und Vollkommenheit nöthig, herrühret; hernach kan ſie inſonderheit auf einen gewiſſen Affect gehen, ſo fern deſſen vernünfftige Einrichtung ein unmittelbahres Stück ſolcher Vollkommenheit iſt.. Die beſondere Verbeſſerung geht auf gewiſſe Profeßionen und Künſte, welche die Menſchen nach Beſchaffenheit ihrer Umſtände mit Unterſcheid zu erlernen haben, damit ſie ſich in der Welt ehrlich fortbringen mögen. Fragt man: was man vor eine Profeßion zu erlernen, und was man vor eine Lebens-Art zu ergreiffen habe? ſo beſtimmt hier das natürliche Recht weiter nichts, als daß es eine ſolche ſeyn müſte, dabey man ſeinen Zweck erlangte. Will man ſeinen Zweck erreichen, ſo muß es nicht nur eine ehrliche und nützliche Profeßion ſeyn; ſondern man muß auch ein Naturell dazu haben, weil ohne demſelbigen, wenn auch aller Fleis angewendet wird, eine Sache nicht gründlich kan erlernet werden, welcher Mangel der Gründlichkeit in Erhaltung des Endzwecks eine Hindernis veranlaſſet. Aus dieſen folget: man lerne was ehrliches, nützliches und dazu man ſich von Natur ſchicket. Sind zwey Profeſſionen, bey deren einen man GOtt und der Welt, wie bey der andern dienen kan, und hat zu beyden ein gleiches Naturell, ſo ſchreibt das Geſetz hier nichts vor, und der Menſch verfährt nach den Grundſätzen des erlaubten, daß er diejenige erwehlen kan, dazu er am meiſten Luſt hat. Iſt dieſes richtig, ſo fließt noch weiter daraus, daß diejenigen wieder das natürliche Recht

handeln,

handeln, die entweder gar nichts lernen und ſich aufs betteln legen, da ſie doch die Kräffte zu arbeiten haben; oder wenn ſie was lernen, ſo zielt es nicht zu der von GOtt intendirten Glückſeeligkeit ab, indem dasjenige, was ſie treiben, entweder keinen Nutzen hat, wie bey den Seil-Täntzern, Comoedianten, Gaucklern, Taſchen-Spielern geſchiehet; oder es iſt auch nach der Vernunfft offenbahr ſündlich, als wenn man Huren hält und damit etwas erwerben will. Es könnten hier noch verſchiedene beſondere Fragen unterſucht werden, z. E. was von den umſatteln der Gelehrten zu halten? ob man jemanden zu einer gewiſſen Art der Wiſſenſchafften widmen ſoll? ob man mit guten Gewiſſen in Privat-Stand ſtehen und blos von dem Intereſſe ſeines Gelds leben könne? ob man könne ſein Amt niederlegen, u. ſ. w. Doch dieſe und andere beſondere Umſtände gehören mehr in die Politic, als in die natürliche Rechtsgelehrſamkeit. Man leſe hier die Artickel **Verbeſſerung der Seelen: Verſtand: Wille und Lebens-Art.**

§. XXXI.

Auf Seiten des Leibes hat man ſeine Begierden und Affecten ſo zu mäßigen, daß man überhaupt ſein Leben und inſonderheit die Gantzheit der Glieder und die Geſundheit erhalte, welche Erhaltung zu der vorgeſetzten Glückſeeligkeit nöthig, und daher von dem natürlichen Recht gebothen. Soll man ſein Leben erhalten, ſo folgt, daß der Selbſt-Mord unterſaget: * muß man auf die Gantzheit der Glieder ſehen, ſo darf man ſich in keine Gefahr begeben, da ſie dörfften Schaden leiden: ** und wenn man die Geſundheit des Leibes zu beſorgen, ſo muß man nicht nur eine gute Diät halten; ſondern auch bey entſtehender Kranckheit Mittel dawieder brauchen. *

* Der Menſch iſt überhaupt verbunden, ſein Leben zu erhalten, dazu er nicht nur eine natürliche Begierde hat; ſondern es iſt auch noch das Geſetz hinzu gekommen, nachdem die menſchliche Verderbnis ſo gros iſt, daß die Menſchen auch geneigt ſind, wieder ihre natürliche Begierde zu handeln und ſelbige zu unterdrucken. Soll man nun nach unſerm Grundſatz die Begierden und Affecten mäßigen, ſo muß auch inſonderheit ein ſolcher unvernünfftiger Affect, der wieder das Leben aufſteiget, zurück gehalten werden, ohne dem die intendirte Glückſeeligkeit gar nicht zu erhalten wäre, wiewohl noch andere Gründe können hinzu geſetzt werden, daß man auch in Anſehung GOttes und ſeines Nächſten zur Erhaltung ſeines Lebens verbunden. Iſt dieſes Geboth richtig, man müſſe ſein Leben erhalten, ſo fließt zugleich daraus das Verboth, man ſoll ſich nicht ums Leben bringen, mithin iſt der Selbſt-Mord wieder das natürliche Recht. Der Selbſt-Mord iſt diejenige Handlung, da man an ſeinem Tode ſelbſt Urſach iſt, welches auf zweyerley Art geſchiehet, daher man ihn in einen groben und ſubtilen eintheilet. Der grobe Selbſt-Mord iſt, wenn iemand vorſätzlich gewaltthätige Hand an ſich leget, und ſich ſelbſt das Leben nimmt; der ſubtile aber, da man zwar nicht ſelbſt die Hand an ſich legt, noch die Abſicht hat, ſich um das Leben zu bringen; gleichwohl aber Anlas giebt, daß die Geſundheit verderbet und das Leben verkürtzet wird, welches ſich auf verſchiedene Weiſe zutragen kan, wenn man die Affecten bey ſich läßt hefftig werden: eine unordentliche Diät hält: ſich in eine unnöthige Gefahr begiebt. Iſt der Selbſt-Mord überhaupt verbothen, ſo ſind auch deſſen Arten verbothen, und daher iſt nicht nur der grobe; ſondern auch der ſubtile wieder das natürliche Recht. Iſt der ſubtile dem natürlichen Recht entgegen, ſo folgt weiter, daß es unrecht, wenn man die Affecten ſonderlich den Zorn ſo hefftig werden läſſet, daß daher Kranckheiten entſtehen und man vor der Zeit ſterben muß: wenn man durch eine unordentliche Lebens-Art, da man entweder durch freſſen und

ſauffen; oder durch ein geitziges und filtziges Weſen freventlich die Kräffte des Leibes ſchwächet, ſein Leben verkürtzet: wenn man ſich in eine unnöthige Lebens-Gefahr begiebet, daher auch das Duelliren dem natürlichen Geſetz entgegen. Man leſe den Artickel Selbſt-Mord, da wir auch die unterſchiedenen Fragen, die von gewiſſen Fällen in dieſer Materie angeſtellt werden, unterſuchet haben.

** Was man dem gantzen Leibe ſchuldig, das hat man auch gegen deſſen Theile und Gliedmaſſen zu beobachten. Denn die Theile haben eben das Abſehen gegen den Endzweck, als wie das gantze. Um deswegen muß man auch hier ſeine Begierden ſo mäßigen, daß man ſie in keine Gefahr ſetze, wodurch entweder ihre Gantzheit, oder Geſundheit Schaden leiden könnte. Je nöthiger ein Glied zur Erhaltung des Lebens und der Geſundheit; ie gröſſere Sorge muß man vor daſſelbige tragen. Doch kőñen verſchiedene Glieder verſchiedene Abſichten haben, daß ſie nicht nur zur Erhaltung und Geſundheit des Leibes; ſondern auch zur Erkänntnis der Wahrheit und durch dieſe zur vernünfftigen Einrichtung unſers Gemüths, ingleichen zur äuſſerlichen Arbeit in unſerm Stande dienen. Daraus muß man urtheilen, wie nöthig man ein Glied brauche und wie ſorgfältig daſſelbige zu verwahren. Unter andern zielen die Gliedmaſſen der äuſſerlichen Sinnen zur Erhaltung und Geſundheit des Leibes ab. Denn das Auge braucht man die Speiſen zu ſehen und zu unterſcheiden, zu welchem letztern auch der Geruch und der Geſchmack dienet, und durch das Gefühl, wenn man hungert und dürſtet, wird man angetrieben, zu eſſen und zu trincken. Sollen wir über dieſes den Leib vor allen Schaden bewahren, ſo müſſen wir ſehen und hören, wo was gefährliches vorhanden und fühlen, wenn uns was beſchwerliches und ſchmertzliches zuſtöſſet. Nach ſolchem Endzweck hat man bey dieſen Sinnen ein zweyfaches natürliches Geſetz in acht zu nehmen. Das eine iſt: ſelbige in einem ſolchen Stand zu erhalten, daß ſie dazu können gebraucht

werden,

werden, mithin wer z. E. gute Augen, ein gutes Gehör hat, muß darauf bedacht ſeyn, daß er keinen Schaden daran leide und was ihm einen ſolchen Schaden könne zufügen, iſt daher verbothen. Die andere Regul heißt: zielen die äuſſerlichen Sinnen zu Erhaltung und Geſundheit des Leibes ab, ſo muß man ſelbige auch zu dieſem Ende brauchen und alles, was der Geſundheit ſchädlich, von der Empfindung abhalten. Es dienen die Sinnen auch zur Erkänntnis der Wahrheit, indem daher unſere Erkänntnis den Anfang nehmen und ſich zuletzt darauf gründen muß, woraus flieſſet, daß wir uns hierinnen nach der von GOtt geſetzten Ordnung richten müſſen. Auf ſolche Weiſe lies ſich der Grund und die Beſchaffenheit gegen andere Gliedmaſſen des Leibes ebenfals zeigen; welches aber hier auszuführen, zu weitläufftig würde.

* Soll der Leib ſeine Vollkommenheit haben und der Menſch die Glückſeeligkeit in Anſehung deſſelbigen genieſſen, ſo muß er nicht nur ſein Leben und die Gantzheit der Glieder und deren rechten Gebrauch erhalten und beſorgen; ſondern auch auf die Erhaltung und Geſundheit bedacht ſeyn. Er ſoll überhaupt mäßig leben, und alſo ſoll er auch inſonderheit ſo mäßig leben, daß die Geſundheit dabey erhalten werde. Der Menſch iſt entweder geſund; oder iſt kranck. Iſt er geſund, ſo muß er ſich bemühen, daß er in ſolchen Stand bleibe; weil nun darzu der Gebrauch gewiſſer Mittel ſchlechterdings nöthig, ſo ſind ſolche Mittel zugleich gebothen, welche man zuſammen unter einer guten Diät begreifft. Zur Diät gehöret eine vernünfftige Ordnung, die man in Verpflegung ſeines Leibes zur Erhaltung der Geſundheit beobachtet. Sie beruhet auf einen vernünfftigen Gebrauch der Speiſen und des Geträncks, welcher auf drey Stücke ankommt, daß man nemlich weder verfehle in der Qvantität, wenn man den Leib entweder mit allzu vielen eſſen und trincken überladet; oder ihm zu wenig zu ſeiner Nahrung giebt; noch in der Qvalität, daß man ſich vor ungeſunden Speiſen

ſen und Getrâncke in acht nimmt, auch noch dahin ſie-
het, daß man zu rechter und ordentlicher Zeit ſeinen
Leib mit Speis und Tranck verſorget. Inzwiſchen
weil das bloſſe Eſſen und trincken die Geſundheit des
Menſchen noch nicht erhâlt und befördert; ſondern
noch andere Mittel hinzu kommen müſſen, damit iene
ihre Würckungen thun können, ſo rechnet man auch zur
Diât den rechten Gebrauch der Lufft, der Bewegung
und Ruhe, des ſchlaffens und wachens, der Gemüths-
Bewegung u. ſ. w. Gehört dieſes alles zur Diât und
man iſt dazu nach dem natürlichen Geſetz verbunden, ſo
iſt man auch zu allen ihren beſondern Stücken verbun-
den, daß alſo daher folgende Schlüſſe, oder beſondere
natürliche Geſetze flieſſen: man muß ſich im eſſen und
trincken nicht übernehmen, folglich iſt die Unmâßigkeit
die Völlerey, die Trunckenheit wieder das natürliche
Geſetz: man muß ſich vor ſolche Speiſen und vor ſol-
che Getrâncke hüten, die entweder überhaupt; oder
inſonderheit ſeiner Leibes Conſtitution nicht zutrâglich
ſind: man muß zu rechter und ordentlicher Zeit und al-
ſo weder zu früh, noch zu ſpat, noch unordentlich eſſen
und trincken. Weiter iſt man verbunden, daß man
den Gebrauch der Lufft zu ſeiner Geſundheit einrichte,
und alſo ſonderlich die Schlaf- und Wohn-Zimmer
von böſer Lufft zu befreyen und mit friſcher und geſun-
der anzufüllen ſuche: daß man nicht zu viel ſitze, ab-
ſonderlich gleich nach dem eſſen, daß man nicht zu ſpat
ſich zur Ruhe begebe; auch nicht zu frühe wieder auf-
ſtehe, und was andere Schlüſſe mehr ſind, die ein ieder
leicht ſelber machen kan, wenn er die Beſchaffenheit der
Diât genau erkennet. Man leſe den Artickel Diât.
Iſt der Menſch kranck, ſo muß er die gehörigen Mittel
dawieder brauchen.

§. XXXII.

In der andern Claſſe der Pflichten gegen ſich
ſelbſt, befinden ſich dieienigen, die ein Menſch in An-
ſehung ſeines âuſſerlichen Standes zu beobachten

hat, deren Innhalt darinnen beſtehet, daß man ſeine Begierden und Affecten beym Gebrauch der Mittel, die dazu nöthig ſind, ſo zu mäßigen wiſſe, damit der Endzweck deſſelbigen erhalten werde. Der Endzweck iſt, daß man ſich in der Welt ehrlich fortbringen möge; die Mittel aber kommen vornemauf das **Vermögen** und auf die **Ehre** an.

§. XXXIII.

Auf ſolche Weiſe theilen ſich dieſe Pflichten in Anſehung des äuſſerlichen Standes wieder in zwey Stücke ab, daß einige auf das **Vermögen**; andere auf die **Ehre** gehen, deren Beſchaffenheit man aus der Natur ſolcher Dinge ſchlieſſen muß, ſo fern ſie zwar nach dem Fall zu unſerer Erhaltung nöthig; gleichwohl aber an ſich indifferent ſind und erſt durch den Gebrauch entweder was gutes; oder was böſes werden können. *

* Aus dieſen flieſſen zwey gemeine Pflichten, die zugleich auf das Vermögen und auf die Ehre gehen. Denn ſind ſie nach dem Fall nöthig, ſo folgt, daß man ſich um die Erlangung derſelbigen bemühen müſſe; ſind ſie aber an ſich was indifferentes, ſo muß man ſein Hertz nicht daran hängen; ſondern einen vernünfftigen Gebrauch derſelbigen vornehmen, damit ſie zu was guten dienen können.

§. XXXIV.

Was inſonderheit das **Vermögen** betrifft, ſo iſt die Pflicht eines Menſchen, daß er in der Welt etwas zu erwerben und mit dem erworbenen vernünfftig umzugehen ſuche. Will man was ehrlicher Weiſe erwerben, ſo muß man es ehrlich verdienen: wenn man was ſo verdienen will, ſo muß man an-

dern

dern nützliche Dienſte erweiſen, damit ſie einen die Mühe und Arbeit belohnen. Doch der Erwerb allein macht die Sache nicht aus, daß man ſich bey ſeinem äuſſerlichen Stand glücklich erhalte; ſondern es muß auch der rechte Gebrauch hinzu kommen, der vornemlich in der Sparſamkeit beſtehet. *

* Die Pflichten auf Seiten des Vermögens begreiffen zwey Stücke: 1) Den Erwerb, welcher durch gewiſſe Mittel geſchehen muß, und weil ſolche Mittel nothwendig, ſo ſind ſie gebothen und komen daher verſchiedene beſondere Geſetze hinzu, nemlich ſoll man was erwerben, ſo muß man was nützliches lernen, welches dadurch nützlich wird, wenn es dem Geſchmack derienigen Zeit, darinnen man lebt, gemäß iſt; und wenn man was nützliches erlernt, ſeine Profeßion fleißig abwarten, woraus wir noch einen natürlichen Grund erkennen, wie der Menſch verbunden, eine gewiſſe Wiſſenſchafft zu ergreiffen, fleißig zu ſeyn, und wie hingegen Faulheit und Müßiggang unrecht ſind: 2) Der vernünfftige Gebrauch des erworbenen, daß man mit ſeinem Geld ſolcher Geſtalt ümgehe, daß man alle überflüßige Ausgaben einſtellt, und einen Theil davon zu den künfftigen Fällen verwahret. Denn bey der Erhaltung des äuſſerlichen Standes muß man nicht nur auf das gegenwärtige; ſondern auch auf das künfftige ſehen. Dieſes heißt ſo viel, man muß ſparſam ſeyn. Iſt man nach dem natürlichen Recht zur Sparſamkeit verbunden, ſo folgt im Gegentheil, daß die Verſchwendung verbothen.

§. XXXV.

Die Ehre beſteht in einer guten Opinion anderer Leute von eines Menſchen Geſchicklichkeit, woraus man leicht ſehen kan, daß ſelbige auch ein Mittel, die unſern äuſſerlichen Stand vollkommen machen muß. Gehört ſie zur Vollkommenheit des

Standes, ſo muß man ſich darum bemühen; weil ſie aber in einer Meynung andrer Leute beſtehet, und ſich daher nicht erzwingen läſſet, ſo muß man ſelbige natürlicher Weiſe erwecken, und wenn man ſie erlangt, ſelbige zu erhalten ſich bemühen. *

* Aus dieſem folget, daß man ſich um Geſchicklichkeiten bewerben und ſelbige an den Tag legen müſſe, damit ſolche andere Leute erkennen und eine Hochachtung vor einen bekommen. Hat man Ehre, ſo muß man mit den löblichen und rühmlichen Thaten fortfahren, um die gute Meynung, welche die Leute von einem haben, zu erhalten.

§. XXXVI.

Bisher haben wir den Grund und die unterſchiedene Stücke der Pflichten gegen ſich ſelbſt betrachtet, daß alſo noch übrig, drittens die Colliſion derſelbigen mit andern Pflichten zu erwegen, da denn die Lehre von dem Noth-Recht und von der Nothwehr vorkommt. Indem uns das natürliche Geſetz die Erhaltung unſers Lebens anbefiehlet, ſo kans bisweilen geſchehen, daß wir in eine ſolche Noth kommen, daß wir unſer Leben nicht anders retten können, als daß wir wieder andere Geſetze handeln müſſen, woraus das Noth-Recht entſtehet. *

* Indem hier die Rede von der Noth der Sicherheit iſt, die das Leben betrifft, ſo daß wir entweder umkommen, oder wieder ein Geſetz handeln müſſen, ſo iſt fauor neceſſitatis, oder das Noth-Recht nichts anders, als dieienige Freyheit, die man wieder ein Geſetz zu handeln hat, damit man in der äuſerſten Noth ſein Leben erhalte.

§. XXXVII.

§. XXXVII.

Wollen wir gründlich und ordentlich erkennen, wo und aus welchem Grund ſolches Noth-Recht ſtatt habe, ſo müſſen wir hierinnen mit Unterſchied in Anſehung der menſchlichen * und göttlichen Geſetzen reden, und bey den letztern wieder ſehen, ſo fern ſie entweder die Pflichten gegen GOtt; oder gegen den Nächſten betreffen. **

* Was die menſchlichen Geſetze betrifft, ſo können ſelbige eine ſo ſtarcke Verbindlichkeit haben, daß man ihrentwegen im Fall der Noth das Leben daran ſetzen muß, wenn nemlich die hohe Obrigkeit ſolches ausdrücklich im Geſetz eingerückt. Auſſer dieſem Fall iſt die Noth an kein Geſetz gebunden, welche darinnen eine Ausnahme macht, weil der gemeine Nutzen in den Nutzen einzeler Perſonen beſtehet, und ordentlich dem gemeinen Nutzen durch Erhaltung einzeler Perſonen mehr gedienet iſt, als durch Obſervantz eines Geſetzes.

** Will man erkennen, wie weit das Noth-Recht bey den göttlichen Geſetzen ſtatt habe, ſo muß man einen Unterſcheid unter den Geſetzen machen, welche die Pflichten gegen GOtt vorſchreiben, und unter denen, ſo auf die Pflichten gegen den Nächſten gehen. Die erſten ſind entweder Gebothe; oder Verbothe. Jene weichen der Noth, daß man ſie mit guten Gewiſſen unterlaſſen kan und zwar weil die Verbindlichkeit nicht ehe ihre Krafft haben kan, bis man ſich im Stand befindet, dasienige zu erfüllen, was das Geſetz vorſchreibet; auſſer ſolchem Stand aber wird man durch die Noth geſetzet. Die Verbothe hingegen, ſo die Pflichten gegen GOtt angehen, darf man niemahls überſchreiten, die Noth ſey ſo groß, als ſie immer wolle, welches dieſen Grund hat, daß bey deren Beobachtung von einem Menſchen weiter nichts verlangt wird, als daß er was unterläſſet, welches er allezeit thun kan. Die Gebothe in den Pflichten gegen andere leiden bey der Noth auch

eine Ausnahme, und zwar aus eben dem Grund, weil man ſich nicht in dem Stand befindet, dasienige zu thun, was das Geſetz fordert. Bey den Verbothen iſt auf mancherley Unterſcheid zu ſehen, als wo die Noth herrühre, ob ſie von GOtt; oder anderer Menſchen Bosheit komme, ob die Bosheit der Menſchen vornemlich auf den Tod des andern, oder auf die Ubertretung des Geſetzes abziele, und ob das Mittel zu entgehen von einem natürlichen Trieb, oder von der Menſchen Bosheit an die Hand gegeben werde? wenn alſo die Noth von der Bosheit der Menſchen kommt, ſo daß man nur des andern Tod ſuchet; das Mittel aber ſelbiger zu entgehen, von einem natürlichen Trieb gleichſam angebothen wird, ſo kan man ſich deſſen bedienen, weil der Trieb, den man folget, natürlich und von GOtt iſt. Wenn uns aber die Bosheit der Menſchen ein Mittel zur Rettung aus der Noth anbiethet, ſo darf man ſelbiges nicht annehmen, weil die Abſicht darunter iſt, daß man das göttliche Geſetz überſchreiten ſoll. Um ſo vielweniger darf man bey der aller äuſerſten Noth ein Haar breit vom Geſetz abweichen, wenn uns die Menſchen in eine Noth ſtürtzen und nur die Abſicht haben, uns zur Sünde zu verführen. Im Fall die Noth von GOtt herrühret, ſo darf ein Menſch die Mittel brauchen, welche ihm die Natur an die Hand giebt. Dieſe Materie iſt weiter in dem Artickel Noth-Recht ausgeführet, auch daſelbſt die beſondern Fragen, die dabey vorkommen, erörtert worden.

§. XXXIIX.

Insbeſondere kan ſichs zutragen, daß wir unſer Leben nicht anders, als mit Entleibung deſſen, der uns anfällt, ſchützen können; da nun dieſes mit dem Geſetz, welches den Nächſten zu beleidigen verbiethet, zuſammen ſtöſſet, ſo entſteht die Frage, was auf ſolchen Fall zu thun und recht ſey? Man kan keine Urſach ſehen, warum der, ſo angefallen wird, lieber das

Leben deſſen, der ihn anfällt, als ſein eignes ſolte zu erhalten ſuchen: weswegen auch die Verbindlichkeit des Geſetzes, ſo den Nächſten zu verletzen verbeut, aufhöret. Hieraus entſteht die Nothwehr. *

* Bey dieſer Materie müſſen drey Stücke erwogen werden: 1) worauf eigentlich die Streit-Frage ankomme? bey welcher man auf drey Umſtände zu ſehen. Denn einmal iſt die Vertheidigung, die man hier ſelber vornimmt, eine gewaltſame Nothwehr, die mit dem Todt des anfallenden Feindes verknüpffet und dadurch man ſich aus der Lebens-Gefahr zu reiſſen ſuchet; hernach muß zwiſchen beyden Perſonen eine Gleichheit vorhanden ſeyn, daß an einer ſo viel, als der andern gelegen und denn geht die Abſicht dabey nicht dahin, daß man ſich dem Anfäller um des Verbrechens willen wiederſetzen wolle, ſondern man vertheidiget ſich nur und thut etwas, was dem gemeinen Trieb aller lebendigen Geſchöpffe gemäs: 2) welches die Schrancken ſind, darinnen ſich eine ſo gewaltſame Vertheidigung befinden muß, wenn ſie untadelich ſeyn ſoll; oder worauf das moderamen inculpatæ tutelæ ankomme? es iſt hier eigentlich die Frage, wenn die Nothwehr ihren Anfang nehmen und wo ſie aufhören ſoll? wobey man den Unterſcheid unter den bürgerlichen und natürlichen Stand vor Augen haben muß. In dem bürgerlichen Stand geht ſie an, wenn die Gefahr augenſcheinlich und ſo beſchaffen, daß man nicht fliehen und alſo die Obrigkeit nicht um Hülffe anruffen kan, woraus denn folget, daß ſo bald dergleichen augenſcheinliche Lebens-Gefahr verſchwindet, auch zugleich das Recht der Nothwehr wegfalle. Anders verhält ſich die Sache in dem natürlichen Stand. Denn da man darinnen bey niemanden Hülffe ſuchen kan, ſo geht die gewaltſame Vertheidigund nicht erſt an, bis die Gefahr äuſerſt und augenſcheinlich vorhanden; ſondern ſo bald Potentaten, die in einem ſolchen Stand leben, nur mercken, daß ſie ein anderer mit Krieg überfallen dörffte, ſo können ſie ihm vorkommen, auch den Krieg ſo

lange fortſetzen, bis ſie hinlängliche Satisfaction und gnugſame Verſicherung, daß er ins künfftige ruhig ſeyn wolte, bekommen: 3) ob eine nach ſolchen Schrancken abgemeſſene Nothwehr nur erlaubt, oder auch gebothen? wie wir ſelbige vorgetragen, iſt ſie nicht ſo wohl erlaubt; als vielmehr gebothen, weil das Geſetz, das uns unſre eigene Erhaltung anbefiehlet und einſchärffet, in ſeine Krafft gehet. Es gehört dahin der Artickel Nothwehr, in welchem man auch die Erörterung der beſondern Fragen, die hier pflegen angeſtellt zu werden, findet.

§. XXXIX.

Nun ſind noch die Pflichten gegen andere übrig, welche das dritte Stück des andern Theils der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit ausmachen. Dieſe Pflichten ſind dieienigen Handlungen, welche wir in Anſehung anderer Menſchen nach dem natürlichen Geſetz vornehmen müſſen, wobey man ſo wohl auf die verſchiedene Arten derſelbigen überhaupt; als auch auf den Grund, daraus ſie unmittelbahr können geleitet werden, zu ſehen hat.

§. XL.

Erwegen wir überhaupt die verſchiedene Gattungen ſolcher Pflichten, ſo kan man ſie in Anſehung der Verbindlichkeit abtheilen in Pflichten der Nothwendigkeit und der Beqvemlichkeit. Durch iene leiſten wir dem andern dasienige, was er nothwendig braucht; durch dieſe hingegen erweiſen wir ihm dasienige, ſo zu ſeiner Beqemlichkeit gereichet. Jene haben eine vollkommene Verbindlichkeit, daß derienige, welcher ſie einem verſagt, zur Leiſtung derſelbigen kan gezwungen werden und

zwar

zwar im natürlichen Stand durch Gewalt: im bürgerlichen durch obrigkeitliche Hülffe; dieſe aber haben eine unvollkommene Verbindlichkeit, das iſt, ſie geben dem andern kein Recht in Händen, im Weicherungs-Fall iemanden dazu zu zwingen.

§. XLI.

Die Pflichten der Nothwendigkeit ſind in Anſehung derer, gegen welche man ſie zu beobachten hat, entweder allgemeine, oder beſondere: iene gehen auf alle und iede Menſchen, ſo fern ſie ſich in der groſſen menſchlichen Geſellſchafft befinden. Die beſondere Pflichten hingegen beziehen ſich auf eine über die natürliche beſondere eingeführte Geſellſchafft, da man einander nicht blos als Menſchen; ſondern auch in einer beſondern moraliſchen Beſchaffenheit anſiehet, dergleichen die Pflichten der Eheleute, der Eltern und Kinder, Herren und Knechte, Regenten und Unterthanen unter einander ſind.

§. XLII.

Die allgemeinen nothwendigen Pflichten ſind ebenfals in Anſehung des Grunds, darauf ſie beruhen, unterſchiedlich. Man theilet ſie in unbedungene, die ſchlechterdings aus der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur flieſſen; und in bedungene, die menſchliche Anordnungen voraus ſetzen. Die Pflichten der Bequemlichkeit ſind, wenn man auf dieienigen ſiehet, denen man ſie zu erweiſen, allgemein. *

* Nach dieſer gemachten Eintheilung der Pflichten wollen wir ſelbige in folgender Ordnung vortragen, daß

wir erſtlich von den Pflichten der Nothwendigkeit; hernach der Bequemlichkeit: Bey ienen von den allgemeinen und zwar ſo wohl unbedungenen; als bedungenen, und denn von den beſondern handeln.

§. XLIII.

Doch ehe wir zur Sache ſelbſt kommen, müſſen wir das nächſte Principium voraus ſetzen, daraus alle Pflichten gegen andere unmittelbahr können geleitet werden. Selbiges iſt: lebe geſellig, welches natürlich aus unſerm allgemeinen Grundſatz des natürlichen Rechts: Lebe der Beſchaffenheit und dem Endzweck deiner Natur gemäs, herzuleiten. *

* Dieſes nächſte Principium: Lebe geſellig, hat dieſen Verſtand, man bezeige ſich in der Geſellſchafft mit andern Leuten ruhig und gefällig, damit man den Zweck der Glückſeeligkeit erhalte. Weil die Geſellſchafft nicht nur zu erhalten; ſondern auch ein ſolches Leben darinnen anzuſtellen, das mit der Glückſeeligkeit verknüpffet, ſo muß man bey einem ſolchen geſelligen Leben den andern leiſten, was ſo wohl zur Nothwendigkeit, als Bequemlichkeit gehöret. Daß dieſer beſondere Grundſatz aus dem allgemeinen fleſſet, kan man daher ſehen. Denn da der Endzweck der menſchlichen Natur die Beförderung der Glückſeeligkeit iſt; deren Beſchaffenheit aber deutlich an Tag leget, daß dieſes auſſer der menſchlichen Geſellſchafft nicht geſchehen kan, ſo muß man darinnen ſo leben, damit man den Endzweck erreiche, und das iſt eben das, was man ſagt: ſocialiter eſt viuendum.

§. XLIV.

Nachdem wir dieſes voraus geſetzet, ſo kommen wir zur Abhandlung ſelbſt der Pflichten gegen andere, und zwar der Nothwendigkeit, die eine vollkommene Verbindlichkeit bey ſich führen. Dieſe

haben

haben wir eingetheilt in gemeine, und in beſondere. Die gemeine wieder in unbedungene und bedungene. Alſo müſſen wir den Anfang von den nothwendigen allgemeinen unbedungenen Pflichten machen. Eine unbedungene Pflicht iſt eine ſolche Handlung, welche wir gegen andere nach dem natürlichen Geſetz zu beobachten, deren Grund unmittelbahr in der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur lieget. * Sie iſt allgemein, indem wir ſie gegen alle und iede Menſchen erweiſen müſſen; auch dabey nothwendig, daß der andere ein Recht hat, ſolche von uns zu fordern, und wenn wir ſie nicht in acht nehmen wolten, die menſchliche Geſellſchafft nicht beſtehen könnte.

* Das eigentliche Weſen einer unbedungenen, oder abſoluten Pflicht beſteht darinnen, daß ſie ihren Grund unmittelbahr in der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur hat, daher wenn man eine Urſach angeben ſoll, warum nach dieſen Pflichten etwas zu thun, oder zu laſſen ſey, ſo berufft man ſich nur auf die Beſchaffenheit der menſhlichen Natur, weil iener eben ſo wohl ein Menſch, als wie der andere. Eine bedungene Pflicht hingegen hat ihren Grund nicht unmittelbahr in der Beſchafenheit der menſchlichen Natur; ſondern es wird eine gewiſſe Anordnung voraus geſetzet, daß weil ſelbige da, ſo müſte man dieſes thun, ienes unterlaſſen, z. E. wenn man ſagt, man ſoll niemanden todt ſchlagen, und man ſoll keinem ein Buch ſtehlen, ſo ſind dieſes zwey natürliche Geſetze, iedoch mit dem Unterſcheid, daß ienes eine unbedungene Pflicht vorſchreibt, indem der Grund, warum ich niemanden todt ſchlagen ſoll, unmittelbahr in der menſchlichen Natur lieget, daß weil iener ein Menſch, und alſo das Recht zu leben hat, man ihm ſolches ſchlechterdings muß genieſſen laſſen, gleichwie wir ſelbſt wollen, daß uns niemand das Leben nehmen möge, dieſes hingegen

gen hält eine bedungene Pflicht in ſich. Denn daß ich dem Menſchen das Buch nicht ſtehlen ſoll, kommt nicht unmittelbahr daher, weil er ein Menſch iſt, ſondern weil das Buch ihm eigenthümlich zugehöret, folglich wird das Eigenthum als eine Anordnung, ſo die Menſchen eingeführet, voraus geſetzet.

§. XLV.

Solche unbedungene Pflichten ſind mancherley. Denn einmal kan man den Menſchen entweder vor, oder nach dem Vergleich betrachten: Vor dem Vergleich werden ſie in ein Geboth: tractire deinen Neben-Menſchen als deines gleichens, und in ein Verboth: beleidige niemand, eingeſchloſſen; nach dem Vergleich aber bleibts bey dem Geboth: die Vergleiche muß man halten. Hernach betrifft dasienige, was wir mit andern zuthun haben, entweder eine That; oder eine Rede, daher kommt noch das Geſetz hinzu: Laß einem ieden bey deiner Rede ſein Recht genieſſen. *

* Hier gehen wir in gewiſſen Stücken von der gemeinen Lehre ab. Denn einmal pflegt man insgemein die abſoluten Pflichten in dieſe drey Geſetze in folgender Ordnung einzuſchlieſſen: Beleidige niemanden, tractire deinen Neben-Menſchen, als deines gleichens und halte die Vergleiche, von welcher Ordnung wir darinnen abweichen, daß wir nicht nur das Geboth: tractire deinen Neben-Menſchen, als deines gleichens, demienigen, daß man niemanden beleidigen ſoll, voranſetzen, welches deswegen geſchicht, weil das letztere in dem erſten gegründet; ſondern auch das Geſetz, daß man die Vergleiche halten müſſe, nicht unmittelbahr mit den beyden andern verknüpffen, indem ein getroffener Vergleich muß voraus geſetzet werden, ehe das Geſetz in ſeine Krafft gehen kan. Vors andere rechnen wir die Pflichten in Anſehung der Rede nicht zu den bedungenen,

nen, wie man durchgehends thut; ſondern zu den unbedungenen Pflichten, maſſen man die Rede vor keine menſchliche Anordnung halten kan. Daß man reden kan, gehöret unmittelbahr zu der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur, und könnte der Menſch ohne der Rede in gar keiner Geſellſchafft leben, wie man denn aus dem natürlichen Vermögen zu reden einen gar kräfftigen Schluß folgert: es ſey der Menſch zur Geſellſchafft erſchaffen. Muß man gleich nach der Vernunfft die in den Worten liegende Krafft nicht ſo wohl von der Natur, als vielmehr von einer menſchlichen Einführung und Willkühr leiten, ſo thut doch dieſes zur Sache nichts, weil man den Grund der Pflichten in Anſehung der Rede nicht darinnen; ſondern vielmehr in der Abſicht GOttes zu ſuchen, daß weil uns GOtt das Vermögen zu reden gegeben, damit man durch dieſes Mittel in der Geſellſchafft mit andern ſeine Glückſeligkeit befördere, ſo müſſe man ſelbige auch zu dem Ende brauchen.

§. XLVI.

Dieſe ietzterzehlte Stücke der unbedungenen Pflichten, oder die beſondern Geſetze, welche ſelbige vorſchreiben, gründen ſich alle in dem angegebenen nächſten Principio, daß man geſellig leben müſſe. Denn ſoll man geſellig und alſo ruhig in der Geſellſchafft mit andern leben, ſo fließt unmittelbahr daraus, daß man einem ieden das ihm zukom̃ende Recht müſſe genieſſen laſſen, weil der andere, den man darin̄en beunruhigen will, ſolches nicht leiden wird, woraus lauter Unruhe entſtünde. Soll man einem ieden ſein Recht genieſſen laſſen, ſo darf man nur erwegen, wie vielerley ſolches Recht ſey, und wo daſſelbige ſtatt habe, ſo werden ſich gleich die vorher angeführte Stücke der unbedungenen Pflichten zu erkennen geben. *

* Den Zuſammenhang dieſer Wahrheiten, oder der beſondern Geſetze kan man alſo zeigen. Der Grundſatz iſt,

iſt, man ſoll geſellig, oder ruhig leben, woraus unmittelbahr flieſſet, man ſoll einem ieden ſein Recht genieſſen laſſen. Dieſes Recht iſt entweder ein angebohrnes; oder ein erlangtes. Soll man einem ieden das angebohrne Recht genieſſen laſſen, ſo muß man ſo wohl was thun; als etwas unterlaſſen: ienes faßt das Geboth in ſich: tractire deinen Neben-Menſchen als deines gleichens; dieſes das Verboth: Beleidige niemanden. Hat iemand ein Recht durch einen Vergleich erlangt, ſo muß man ihn auch dabey laſſen, und da heißt das Geſetz, daß man die Vergleiche halte. Das Recht bezieht ſich weiter entweder auf eine That, oder auf eine Rede, daher wenn man überhaupt verbunden, dem andern an ſeinem Recht keinen Tort zu thun, ſo muß dieſes auch inſonderheit bey der Rede geſchehen.

§. XLVII.

Die erſte unbedungene Pflicht beruhet alſo in dieſem Geboth, tractire deinen Neben-Menſchen, als deines gleichens, daß was man will, das einem andere Leute erweiſen ſollen, das muß man ihnen auch erweiſen. Die Sache ſelbſt iſt in der Natur des Menſchen gegründet, indem alle Menſchen dem Weſen nach einander gleich ſind, man mag ihre phyſiſche; oder moraliſche Natur anſehen. * Die Verbindlichkeit zu dem geſelligen Leben verbindet uns zugleich zu dieſer Pflicht, maſſen lauter Unruhen entſtehen würden, wenn ſich einer über den andern was würde heraus nehmen. *

* Die Menſchen haben unter ſich eine gedoppelte weſentliche Gleichheit, eine phyſiſche und moraliſche. Nach der phyſiſchen Natur, ſo fern ſie als lebendige Geſchöpfe anzuſehen ſind, kommen ſie alle von einem Stamm, werden alle auf einerley Art gezeuget, gebohren und erhalten, die Bewegung des Geblüts, die Verdauung

der

der Speiſen geſchehen auf gleiche Weiſe, den Uberfluß der Natur giebt der eine vor ſich, wie der andere, ſind auch alle auf gleiche Maaſe dem Tode unterworffen. Die Structur des Leibes, die Anzahl, die Ordnung, Beſchaffenheit der Gliedmaſſen deſſelbigen kommen bey allen überein. Nach der moraliſchen Natur ſind ſie alle den natürlichen Geſetzen unterworffen, und da zeigt ſich eine zweyfache Gleichheit in Anſehung der Obligation ſo wohl; als des Rechts. Denn wie alle unter dem Geſetz der Natur ſtehen und dadurch verbunden werden; alſo haben ſie durchgehends gewiſſe Rechte vermöge des Geſetzes zu genieſſen, daß ein ieder von dem andern die nothwendigen Pflichten zu verlangen befugt iſt. Man leſe den Artickel **Gleichheit der Menſchen.**

§. XLVIII.

Die andere abſolute Pflicht wird in einem Verboth: Beleidige niemanden, eingeſchloſſen, welches den Verſtand hat: man ſoll eines andern, der eben auch ein Menſch iſt, ſeine Güter des Leibes, oder des Glücks, die er ohne einem Vergleich beſitzet, nicht verderben; oder nehmen, noch ihn in deren Gebrauch hindern. Würde man dieſes nicht thun, ſo würde dadurch die äuſſerliche Ruhe geſtöhret, folglich ſiehet man daher, wie das Geſetz, daß man geſellig leben ſoll, zugleich dieſes Verboth in ſich faſſe. *

* Wenn die Beleidigung in weiterm Verſtand und in ihrem gantzen Umfang genommen wird, ſo erſtreckt ſie ſich auf weit mehrere Sachen. Hier erwegt man ſie in Abſicht auf die menſchliche Geſellſchafft, und auf die darinnen zu erhaltende äuſſerliche Ruhe, weswegen man vornemlich auf ſolche Güter, die man einen zur Erhaltung der äuſſerlichen Ruhe, nothwendig ruhig genieſſen laſſen muß, ſiehet, als auf das Leben, Geſundheit, Ehre, Haab und Gut. Gebiethet GOtt, daß man

man einen ieden, als ſeines gleichens tractiren ſoll, ſo verbiethet er hier das Gegentheil, man ſoll niemanden beleidigen, indem man durch eine Beleidigung den andern in der That geringer achtet, und ihm nicht gleiches Recht mit ſich genieſſen laſſen will. Will GOtt überhaupt, man ſoll niemanden beleidigen, ſo will er auch inſonderheit, man ſoll niemanden das Leben nehmen: niemanden die Gantzheit ſeiner Glieder zerſtümmeln: keinen verwunden und ſchlagen: keinen um ſeine Geſundheit bringen: niemanden beſchimpffen: niemanden beſtehlen, wiewohl dieſes letztere Geboth, weil es das Eigenthum voraus ſetzet, eigentlich zu den bedungenen Pflichten gehöret. Hieher gehört der Artickel **Beleidigung, Beſchimpffung, Todtſchlag.**

§. XLIX.

Iſt der Wille GOttes, daß man niemanden beleidigen ſoll, ſo will er auch, daß man den verurſachten Schaden erſetze. Denn es würde was vergebliches ſeyn, ein Verboth zu thun, niemand zu beleidigen, oder Schaden zuzufügen, wenn dieſer im Fall er gleichwol wieder recht angegriffen worden, den Schaden ohne Erſtattung über ſich nehmen ſolte, und der Beleidiger den Vortheil von ſeiner unrechtmäßigen Beleidigung ſicher und ohne Abbruch genieſſen könnte. *

* Hier ſind zwey Umſtände zu erwegen, 1) wer den Schaden zu erſetzen, welches überhaupt derienige iſt, dem die Handlung, woraus der Schade entſtanden, kan zugerechnet werden. Es kan einer auf mancherley Art Schaden thun: entweder durch ſich ſelbſt, oder durch andere, und dieſes wieder entweder durch thun; oder durch unterlaſſen, es mag nun hauptſächlich; oder beyläufftig was geſchehen ſeyn. Nachdem nun iemand, wenn er was ſelber thut, Schuld an dem Schaden hat, in ſo weit iſt er auch gehalten, den Schaden zu erſetzen, wor-

woraus ſich auch ſchlieſſen läſſet, in was vor Ordnung ein ieder verbunden ſey, Abtrag zu thun, wenn ihrer etliche zugleich einem andern Schaden zugefüget, ſo, daß ſie alle in gleicher Claſſe ſtehen, ſo fern ſie Urſach des Schadens ſind: 2) wie die Erſetzung geſchehen müſſe. Es kan dieſes überhaupt auf zweyerley Art geſchehen. Denn iſt die entwandte Sache noch da, ſo giebt man ſie ihm in Natur wieder, welches die Reſtitution; iſt ſie aber nicht mehr vorhanden, ſo giebt man ſo viel, als der Werth derſelbigen austrägt, welches die Satisfaction iſt, die nicht nur auf die Sache ſelbſt; ſondern auch auf ihre Nutzung gehet, wie man denn auch vor die Folgen, ſo aus einem Schaden entſpringen, ſtehen muß. Wie dieſes auf die beſondern Arten der Schäden zu appliciren, haben wir in dem Artickel Schade gezeiget, und daſelbſt dieſe Materie weiter ausgeführet.

§. L.

Die dritte abſolute Pflicht geht auf den Vergleich, folglich auf ein erlangtes Recht, das der andere durch den Vergleich bekommen hat. Ein Vergleich iſt nichts anders, als eine Einwilligung zweyer, oder mehr Perſonen in eine allerſeits beliebte Sache, welche auf mancherley Art kan getroffen werden, daher verſchiedene Gattungen derſelbigen entſtehen. *

* Ehe wir das natürliche Geſetz, ſo bey einem Vergleich, oder Pacto ſtatt hat, erklären, müſſen wir billig eine Theorie voraus ſetzen, welche auf zwey Stücke gehet: 1) worinnen das eigentliche Weſen eines Vergleichs beſtehet. Es gehören dazu zwey Theile, als das Verſprechen auf der einen, und die Annehmung auf der andern Seite, daß wenn ſolche zuſammen kommen, ſo geſchicht dadurch eine beyderſeitige Einwilligung. Solche Einwilligung muß deutlich und wahrhafftig geſchehen. Was die Deutlichkeit anlangt, ſo kan man ſei-

nen Willen dem andern zu verſtehen geben entweder gegenwärtig, oder abweſend. Gegenwärtig geſchicht ſolches bald mit ausdrücklichen Worten; bald ſtillſchweigend durch ſolche Geberden oder Wercke, daraus ein ieder abnehmen kan, daß man damit dieſes, oder ienes habe anzeigen wollen; abweſend aber kan man ſeinen Willen entweder durch ein Schreiben, oder durch einen Gevollmächtigten erklären. Zu der Wahrheit der Einwilligung wird erfordert ſo wohl eine gnugſame Wiſſenſchafft, welche der Mangel des Verſtands, der Irrthum und der Betrug verhindert; als auch die Freyheit, welcher die Gewalt und die Furcht entgegen ſteht. Die Sache, darüber man einen Vergleich treffen will, darff nichts gebothenes, noch verbothenes, nichts unmögliches, noch was fremdes ſeyn. Nichts gebothenes ſoll es ſeyn, weil dasienige, was der andere vermöge des ausdrücklichen Geſetzes ſchon zu leiſten verbunden, nicht braucht durch einen Vergleich ausgemacht zu werden. Nichts verbothenes darff es ſeyn, weil ſich niemand darzu verbinden kan, worüber er keine Macht hat: nichts unmögliches, indem es eine Einfalt wäre, unmögliche Dinge verſprechen und anzunehmen, und nichts fremdes, weil man ſelbiges nicht in ſeiner Gewalt hat, und ſich daher deswegen nicht anheiſiſch machen kan: 2) wie vielerley die Pacta ſind? Es iſt der Vergleich erſtlich entweder ein pactum gratuitum, in welchem ſich nur der eine Theil was zu thun, oder zu geben verbindet; oder mutuum, in welchem alle beyde Theile etwas zu thun, oder zu geben ſich anheiſiſch machen: Vors andere iſt er entweder ein pactum expreſſum, wenn man mit ausdrücklichen Worten, es ſey mündlich, oder ſchrifftlich, ſeinen Willen erkläret; oder tacitum, wenn man ſeinen Willen durch ſolche Geberden, oder Wercke an den Tag leget, daraus man abnehmen kan, man habe dieſes oder ienes anzeigen wollen: Drittens entweder ein pactum mediatum, wenn der Vergleich in unſerm Nahmen, oder auf unſern Befehl durch einen Gevollmächtigten geſchiehet; oder immediatum, wenn man ſelbigen in

eige-

eigener Perſon aufrichtet. Die Ausführung dieſer Materie findet man in dem Artickel Pactum.

§. LI.

Iſt ein Vergleich getroffen, * ſo befiehlt das natürliche Recht, daß man denſelbigen halten ſoll, welches ſo viel heißt, man muß dasienige, was man dem andern verſprochen, erfüllen, wenn es ſonſt mit dem Pacto ſeine Richtigkeit hat, welches voraus geſetzet wird. Dieſes natürliche Geboth gründet ſich in dem nächſten Grundſatz, daß man geſellig leben müſſe. **

* Es iſt nothwendig geweſen unter den Menſchen Verträge aufzurichten, weil die Pflichten der Gefälligkeit und derſelben Erweiſung nicht zu allen Dingen, die der Menſch zu ſeiner Erhaltung gleichwol braucht, hinlänglich ſind. Mit Gewalt können wir ſie nicht fordern, und iſt daher kein ander Mittel, als daß man ſich darüber vergleichet. Es kommt auch noch der Umſtand hinzu, daß wenn einmal in dem verderbten Stand unter den Menſchen Krieg entſtanden, ſolcher nicht anders, als durch einen Vergleich kan gehoben und der Friede wieder hergeſtellet werden.

** Die Verbindlichkeit ſein Verſprechen zu halten, flieſſet nicht aus dem Vergleich ſelbſt, indem die Perſonen, die über einer Sache eins werden, einander nicht verbinden können; ſondern aus dem göttlichen Geſetz. Denn will GOtt, daß man in der Geſellſchafft die äuſſerliche Ruhe erhalten und alſo geſellig leben ſoll, ſo will er auch, daß man ſein Verſprechen halte, indem, wenn dieſes nicht geſchehe, daraus groſſe Verwirrung und Unruhe entſtehen würde, folglich ſo ſehr man verbunden iſt, geſellig zu leben; ſo ſehr iſt man verpflichtet ſeiner Zuſage nachzukommen. Wolte man den Grund noch näher herleiten, ſo dörffte man nur dazu das natürliche Verboth nehmen, daß man niemanden beleidi-

gen ſoll. Denn wenn ich mit iemanden einen Vergleich aufrichte, ſo geb ich ihm ein Recht in die Hånde, woran ich ihn beleidigen wůrde, wennn ich daſſelbige nicht halten wolte. Wie ſolche Verbindlichkeit aufgehoben werde, und wie weit ſie ſich erſtrecke, iſt in dem Artickel Pactum gezeigt worden.

§. LII.

Die vierdte unbedungene Pflicht betrifft die Rede, welche darinnen beſtehet, daß man ſelbige ſo brauchen ſoll, daß man dabey einem ieden ſein Recht genieſſen laſſe. Denn iſt man verbunden geſellig zu leben, und alſo die gemeine Ruhe zu befördern, mithin niemanden in ſeinem Recht Eintrag zu thun, ſo muß auch dieſes inſonderheit bey der Rede geſchehen. Dieſe gemeine Pflicht der redenden begreifft wieder beſondere unter ſich, welche aus der unterſchiedenen Beſchaffenheit der Rede flieſſen. *

* Denn ſoll ich die Rede ſo brauchen, daß ich dabey einem ieden ſein Recht ruhig genieſſen laſſe, ſo kan man drey Umſtånde der Rede erwegen: 1) Ob man dasienige, was man im Sinn hat, einem andern offenbahren ſoll, wobey nicht nur dieſes Verboth ſtatt findet: ſchweige, wenn der andere durch deine Rede beleidiget wird, entweder an ſeinem natůrlichen; oder erlangten Recht; ſondern auch dieſes Geboth: rede, wenn der andere ein Recht hat, von dir die Wahrheit zu erfahren: 2) Ob man in Erklårung deſſen, was man gedenckt, ſich der Zeichen; oder Wőrter in ihrer ordentlichen Bedeutung bedienen ſoll? wobey dieſes Geſetz fůrkommt: man brauche die Wőrter in ihrer gewőhnlichen Bedeutung, und enthalte ſich der zweydeutigen Reden. Denn hat der andere ein Recht die Wahrheit zu erfahren; durch ſolche Zweydeutigkeit aber ſolche Erkånntnis der Wahrheit verhindert wird, ſo beleidiget man ihn damit:

mit: 3) ob die Zeichen mit dem Gemüth übereintreffen müſſen? und da haben wir ein Geboth: rede, was mit deinem Gemüth überein kommt, wenn dieſes das Recht eines andern erfordert, und ein Verboth: enthalte dich falſcher Reden, wenn dadurch der andere beleidiget wird. Fällt dieſe Beleidigung weg, und es erfordert wohl unſer eigen Intereſſe, daß wir etwas verſchweigen; oder anders reden, als wirs meynen, ſo iſt das in ſolchem Fall erlaubt, daher man die Erdichtungen und falſche Reden nicht ſchlechterdings vor unerlaubt ausgeben kan. Denn mit der Rede hat es die Bewandnis, daß eine iede Rede an und vor ſich ſelbſt, ſie mag wahr, oder falſch ſeyn, indifferent iſt; ihre moraliſche Natur aber muß daraus erkannt werden, ob man ſich im Gebrauch derſelbigen nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit richtet, und da wird ſie entweder vernünfftig; oder unvernünfftig. Man leſe die Artickel **Rede: Lüge: Aufrichtigkeit: Falſchheit: Verſchwiegenheit: Stellung und Verſtellung.**

§. LIII.

Bisweilen wird die Rede, ſonderlich in Verträgen, durch einen **Eydſchwur** beſtätiget. Ein Eydſchwur iſt eine wohlbedächtige Anruffung GOttes, der uns ſtraffen ſoll, wofern wir die Wahrheit nicht reden; oder unſer Verſprechen nicht halten ſolten, um unſern Worten deſto mehr Glauben zu wege zu bringen, * aus welcher Beſchaffenheit ſo wohl; als dem Endzweck eines Eyds die Pflichten, die dabey in acht zu nehmen, leicht zu erkennen ſind. **

* Aus dieſer gegebenen Erklärung eines Eydſchwurs, laſſen ſich die beſondern Umſtände, die dabey vorkommen, und deren Theorie hier voraus zu ſetzen iſt, leicht verſtehen. Denn fragt man: wer einen Eyd ablegen könne? ſo erhellet aus dem Weſen deſſelbigen, ſo fern er ein Zuſatz iſt, der unſern Worten nur zu mehrer Bekräfftigung beygefüget wird, und alſo mit demſelben

gleiche Bewandnis, wie mit einem Pacto hat, daß davon alle auszuſchlieſſen, welche den Gebrauch der geſunden Vernunfft nicht haben, und unter keinem Geſetz ſtehen. Zu einem Eyd ſelbſt wird was gemeines und beſonders erfordert: Das gemeine hat er mit andern wichtigen Handlungen gemein, daß dieſes wohl bedächtig und mit Vorſatz geſchähe. Das beſondere iſt entweder was weſentliches; oder was zufälliges: das weſentliche iſt, daß dabey allemal GOtt, als ein Zeuge und Richter müſſe angeruffen werden: als ein Zeuge, welcher Krafft ſeiner Allwiſſenheit weiß, daß man die Wahrheit rede, und als ein Richter, der Krafft ſeiner Gerechtigkeit einen ſtraffen werde, wofern man vorſätzlicher weiſe einen betriegen wolte. Das auſſerweſentliche betrifft gewiſſe Ceremonien, welche die Völcker bey Ablegung eines Eyds eingeführet. Die Abſicht dabey iſt auf Seiten deſſen, der ſich denſelben ſchwören läſſet, den ſchwörenden durch die Furcht der göttlichen Straffe deſto mehr anzuhalten, daß er die Wahrheit reden und ſein Verſprechen halten möge; derienige aber, der ihn ſchwöret, will dem andern deſto mehr Verſicherung geben, daß er die Wahrheit reden, oder ſein Verſprechen halten werde. Auf ſolche Weiſe entſteht aus dem Eydſchwur keine neue Verbindlichkeit, maſſen derſelbige nur als ein Zuſatz unſern Worten zu deſto mehrer Bekräfftigung beygefüget wird, mithin kan derſelbige keine gröſſere Verbindlichkeit machen, als in der Haupt-Sache ſelber enthalten. Man ſchwört entweder, daß unſer Zeugnis von einer geſchehenen Sache wahr, und das iſt iuramentum adſertorium; oder daß wir unſer Verſprechen treulich halten wollen, welches das iuramentum promiſſorium.

** Die Pflichten in Anſehung des Eydſchwurs können zwar füglich aus dem Grundſatz der Geſelligkeit geleitet werden, daß wie man bey einem Pacto, und überhaupt bey einer Rede, auf die Erhaltung der äuſſerlichen Ruhe zu ſehen; alſo müſſe dieſes auch inſonderheit bey dem Eydſchwur geſchehen. Es kommen aber noch beſondere Gründe aus dem Weſen deſſelbigen und

deſſen

deſſen Endzweck hinzu, welche auch beſondere Pflichten an die Hand geben, die man gewiſſer maſſen auch zu den Schuldigkeiten, die wir gegen GOtt auf uns haben, rechnen könnte. Es muß alſo derienige, welcher ſchwöret, nicht falſch ſchwören, und deswegen ſich vor dem Meineyd hüten: er muß nicht liederlich ſchwören, wo nemlich kein Beweis vonnöthen, wo die Sache durch andere Anzeigungen füglich kan bewieſen werden; oder wo kein rechtes Obiectum des Beweisthums da iſt: er ſoll auch bey niemanden, auſſer bey GOtt, ſchwören. Auf Seiten deſſen, dem der Eyd geleiſtet wird, iſt nöthig, daß man nicht leicht einen Eyd fodere, welches wider deſſen Endzweck und Ehrfurcht, die man GOtt ſchuldig iſt, wäre. Die weitere Ausführung dieſer Materie ſuche man in dem Artickel Eyd, wo alle beſondere Fragen und Umſtände erörtert und erläutert worden.

§. LIV.

Auf die bisher erklärten unbedungenen Pflichten, folgen die allgemeinen nothwendigen bedungene. Es ſind ſelbige ſolche Handlungen, die wir nach dem natürlichen Recht gegen andere in Anſehung einer gewiſſen Anordnung vornehmen müſſen; und weil ſie nicht unmittelbahr ihren Grund in der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur haben, ſo werden ſie billig von den unbedungenen unterſchieden. Die Anordnung, darauf ſie ſich gründen, iſt vornemlich die Eigenthums-Herrſchafft, und weil das Eigenthum den Handel und Wandel und die Contracte veranlaſſet; ſolche aber den Werth der Sachen voraus ſetzen, ſo wird auch dieſer als eine ſolche Anordnung mit angeſehen. *

* Dieſe bedungene Pflichten nennet man officia hypothetica, die ſich auf gewiſſe Anordnungen gründen. Weil derſelbigen zwey ſind, als die Eigenthums-Herr-

ſchafft und der Werth der Sachen, ſo theilen ſie ſich in zwey Claſſen, daß wir erſtlich von den Pflichten in Anſehung der Eigenthums-Herrſchafft, und denn von den Pflichten in Anſehung des Werths der Sachen handeln; bey beyden aber die Theorie voraus ſetzen, und die Natur ſolcher Anordnungen vorher erklären müſſen.

§. LV.

In die erſte Claſſe der bedungenen Pflichten kommen die Pflichten in Anſehung der Eigenthums-Herrſchafft. Wir ſetzen voraus, daß dieſe Herrſchafft ein ſolches Recht ſey, da ein Menſch gewiſſe Sachen eigenthümlich, das iſt, mit Ausſchlieſſung anderer Leute beſitzet und ſelbige nach ſeinem Gefallen brauchen kan. * Man theilet ſie in eine hohe und gemeine und die letzte wieder in eine vollkommene und unvollkommene. **

* Zu einer ſolchen völligen Herrſchafft über Haab und Güter werden drey Stücke erfordert, als der Beſitz, daß man etwas in ſeiner Gewalt hat, mit der Abſicht, ſolches vor ſich zubehalten: Das Eigenthum an ſich ſelbſt, welches das eigentliche Weſen der Herrſchafft iſt, da einem eine Sache dergeſtalt zugehöret, daß ſie auf dieſe Art keinem andern zuſtehet, woraus nothwendig das Recht, andere von dem Beſitz; oder Nutzung deſſelbigen auszuſchlieſſen, flieſſet: Und denn die Nutzung, oder der Gebrauch, welches die Würckung der Herrſchafft iſt, und eine völlige und freye Diſpoſition derienigen Sache, die einem eigenthümlich zugehören, dergeſtalt unter ſich begreifft, daß man ſolche nicht nur zu ſeinen Nutzen anwenden; ſondern auch an andere veräuſern, verpfänden und verkauffen kan.

** Man theilt die Herrſchafft über Haab und Güter in dominium eminens und vulgare. Jenes, oder die hohe Herrſchafft ſoll darinnen beſtehen, daß eine gantze

ze Gemeinde, oder der Regent über eines ieden Unterthanen Güter ſo viel Gewalt habe, daß er ſie im Fall der Noth wegnehmen, und ſie zum gemeinen Beſten anwenden könne: wie weit ſolche Gewalt ſtatt habe, und was vor Streitigkeiten über dieſe Materie entſtanden, haben wir in dem Artickel Eigenthums-Recht gezeiget. Durch das dominium vulgare, oder gemeine Herrſchafft, verſteht man dasienige Recht, welches ein ieder privat Mann über ſeine Güter hat, und wird getheilet in eine vollkommene, da der Beſitz, das Eigenthum und die Nutzung beyſammen, und in eine unvollkommene, wenn es entweder an dem Beſitz; oder an dem Eigenthum, oder an der Nutzung fehlet, wie mit mehrern in dem angezogenen Ort gezeiget worden.

§. LVI.

Die Sache, die man eigenthümlich haben will, muß den Menſchen einigen Nutzen entweder mittelbahr; oder unmittelbahr geben: der Nutze muß nicht vor alle Menſchen hinlänglich ſeyn, ſo daß kein Streit darüber zu beſorgen, und denn muß die Sache dergeſtalt können verwahret werden, daß andere davon bleiben müſſen, weil das Eigenthum mit ſich bringt, daß man andere davon ausſchlieſſen kan. *

* Dieſes ſind drey Eigenſchafften, welche die Sache an ſich haben muß, ſo man eigenthümlich beſitzen will; wenn man nun ſelbige auf die Dinge appliciret, ſo kan man leicht urtheilen, welche Dinge einer ſolchen Herrſchafft fähig, oder nicht, auch inſonderheit die Streit-Frage von der Herrſchafft über das groſſe Welt-Meer beantworten, welche Controvers in dem Artickel Meer ausgeführet worden.

§. LVII.

Was die Arten anlanget, etwas als eigen zu überkom̃en, ſo hat man zu ſehen, wie man das Eigen-

thum von den Principal-Sachen und von dem beyläufftigen Zuwachs der Dinge erlange. Bey ienen ſind die Arten entweder urſprünglich, da etwas zuerſt unſer wird; oder abſtammend, wenn etwas von andern auf uns fält. Urſprünglich erlangt man die Sache ſelbſt als eigen durch die angemaßte Bemächtigung, wenn man Dinge, die keinen Herrn haben, in Beſitz nimmt, indem ſie billig demienigen zufallen, der ſie zuerſt ergreiffet. *

* Man theilet die Arten etwas als eigen zu bekommen in modos acquirendi originarios und deriuatiuos ein. Bey ienen erlangt man etwas urſprünglich, daß es zuerſt unſer eigen wird, welches durch die Occupation, oder angemaßte Bemächtigung geſchiehet. Man pflegt insgemein drey Arten ſolcher Bemächtigung zu ſetzen, als occupationem bellicam, die Eroberung, oder Erbäutung: venationem, die Jagd und inuentionem, das finden; was aber dabey zu erinnern, haben wir nicht nur überhaupt in dem Artickel Eigenthums-Recht; ſondern auch ins beſondere in den Artickeln Einnehmung: Eroberung, Jagen und Findungs-Recht angemercket. So iſt es auch nicht richtig, wenn einige die Theilung zu dem modo originario rechnen, weil alsdenn die Sache nicht als Herrn-los kan angeſehen werden.

§. LIIX.

Abſtammender Weiſe erlangt man das Eigenthum einer Sache, wenn ſie von einem auf den andern gebracht wird, und zwar entweder nach der Verordnung des Geſetzes, * dahin die Erbfolge ** gehören; oder durch eine That des vorigen Herrn und zwar entweder ausdrücklich theils bey Lebzeiten; theils im Fall des Abſterbens, * oder ſtillſchwei-

ſtillſchweigend, wohin man die Uſucapion, oder die Veriährung ** rechnet.

* Man erlangt das Eigenthum abſtammender Weiſe, oder deriuatiue, entweder durch Verfügung des Geſetzes; oder durch eine gewiſſe Handlung des ehmaligen Herrn, worinnen wir von andern abgehen, welche meynen, es müſſe das Eigenthum von einem auf den andern durch die That und Einwilligung, ſo wohl des erſten; als folgenden Herrn geſchehen, und daher die Erbfolge-Erb-Verträge und Teſtamente von den bürgerlichen Geſetzen herführen, weil nach dem Tod des Eigenthums-Herrn in dem natürlichen Stand die Sachen Herrn-los würden; welches aber keinen hinlänglichen Grund hat. Wir können keine Urſach ſehen, warum die hinterlaſſene Güter vor Herrn-los anzuſehen, und das Recht des Eigenthums ſich ſchlechterdings nur bis auf Lebens-Zeit einer einzelen Perſon erſtrecken ſoll, maſſen dieſes weder überhaupt die Natur eines Rechts, noch eine beſondere Verordnung, darüber man ſich bey Einführung einer particulären Herrſchafft über die Güter verglichen, mit ſich bringt. Denn bey Erlangung des Eigenthums hat man nicht blos auf ſeine eigne Perſon; ſondern auch auf ſeine Nachkommen und deren Erhaltung zu ſehen gehabt, weil man nicht wiſſen können, ob man die Seinigen ſelbſt erziehen werde, folglich wird niemand, er mag das Eigenthum urſprünglich; oder von einem andern erlangt haben, geweſen ſeyn, der dieſes Recht nur auf eine gewiſſe Zeit angenommen, wenn dieſes beſtändig, auch nach ſeinem Tod bey der Familie hat bleiben können. Wie aber ein ieder auf ſolche Art geſinnet, und dergleichen gewünſcht und keiner vor dem andern ſich desfals einen Vorzug anmaſſen kan; alſo hats auch keine Hinderniſſe geben können, warum man das Eigenthum nicht auf ſolche Art hätte erlangen ſollen, daß das Recht auch nach dem Tod auf Seiten der Familie daure, zumal wenn man ſich deswegen noch ausdrücklich verglichen hat. Es bringt dieſes auch das Abſehen des

einge-

eingeführten Eigenthums mit ſich, weil man dadurch die Glückſeeligkeit und die Beqvemlichkeit des menſchlichen Lebens zu befördern geſuchet, welches nicht geſchehen würde, wenn dieſes Recht nur eine gewiſſe Zeit dauren ſolte, in welchem Fall eben ſo viel Unordnungen und Unruhen entſtehen würden, als vor Einführung des beſondern Eigenthums geweſen. Man leſe, was wir in dem Artickel Erb-Recht angeführet.

** Iſt dieſes richtig, daß die hinterlaſſene Güter nicht erblos werden, ſo hat die Erbfolge, oder die ſuccesſio ab inteſtato ihren natürlichen Grund, iedoch mit einigem Unterſcheid. Sind unerzogene Kinder vorhanden, ſo ſind Eltern verbunden, ſelbigen ſo viel von ihren Vermögen zu hinterlaſſen, als zu ihrer Aufferziehung nöthig, und wenn dieſelbigen tod ſind, ſo maſſen ſie ſich billig mit völligem Recht die hinterlaſſenen Güter an. Sind die Kinder alle bey Lebzeiten des Vaters bereits erzogen, ſo kan er mit ſeinem Vermögen nach ſeinem Gefallen diſponiren, wie er will, und da beruht die gantze Sache auf den Willen, den die Eltern entweder ausdrücklich durch ein Teſtament zu verſtehen geben; oder es unterbleibt ſolche Verordnung. Iſt keine gewiſſe Diſpoſition gemacht, ſo hat natürlicher Weiſe eigentlich kein Erb-Recht ſtatt, indem der vermuthete Wille an ſich ſelbſt nicht hinlänglich, einem das Recht zu ertheilen. Inzwiſchen da die hinterlaſſenen Güter wieder an einen Herrn kommen müſſen, und gleichwohl viele Unordnungen würden zu beſorgen geweſen ſeyn, wenn ſie als Herrn-loſe Sachen gelten, und dem erſten, der dazu komme, zufallen ſolten; ſo hat man vernünfftig und klug die Gewohnheit eingeführet, ſolche auch durch menſchliche Geſetze beſtätiget, daß die nächſten Bluts-Freunde und Anverwandten in gewiſſer Ordnung erben ſollen, zumal insgemein zu vermuthen, daß auch dieſes die Abſicht der Verſtorbenen geweſen, in welchem Fall auf dieſe Art das Erb-Recht nicht von einem natürlichen Geſetz, ſondern eigentlich von einer menſchlichen Verordnung herrühret. Gleichen Grund haben die Erb-Verträge, wenn ſich ihrer

zwey; oder mehrere dergeſtalt vergleichen, daß einer des andern Güter nach deſſen Tod erben ſoll. Man leſe die Artickel Erb-Folge: Erb-Recht und Erb-Verträge.

* Ein Teſtament iſt eine Erklärung, oder Verordnung eines Menſchen, wie es nach ſeinem Tod mit ſeinen hinterlaſſenen Gütern ſoll gehalten werden und auf wen ſelbige kommen ſollen. Fragt man: ob ein Menſch die natürliche Freyheit; oder Recht habe, zu verordnen, wer nach ſeinem Tod erben ſoll, und wenn dergleichen Ordnung vorhanden, ob ſie natürlicher Weiſe die Krafft und den Nachdruck habe, dieienigen, die darinnen zu Erben ernennet worden ſind, zu Eigenthums-Herrn über gewiſſe Güter zu machen? ſo iſt dieſes allerdings zu behaupten und zwar aus dem vorher erwieſenen Grund, daß die hinterlaſſenen Güter nicht Herrnlos worden ſind. Was andere dawieder einwenden, iſt in dem Artickel Teſtament beantwortet worden.

** Durch die Veriährung verſteht man eine Art, das Eigenthum einer Sache, die ſchon einen Herrn gehabt, bey ſeinen Lebzeiten zu erlangen, wenn iemand ſeine Sache, die einem andern in die Hände gerathen, ſtillſchweigend verläßt und hält dafür, daß derienige, der ſie beſitze, das Eigenthum davon erlange. Ob ſie einen natürlichen Grund habe, darinnen ſind die Scribenten nicht einig, deren Meynungen in dem Artickel Veriährung erzehlet worden.

§. LIX.

Wegen des beyläufftigen Zuwachs der Sachen iſt zu mercken, daß man das Eigenthum davon auch durch die Einnehmung erlangt. Demienigen, welcher Herr von der Haupt-Sache iſt, wachſen auch alle Zugehörungen und Theile, alle Früchte und Nutzungen der Sache zu, nach der bekannten Regel: der Zuwachs folgt der Haupt-Sache. *

*Man

* Man nennt ſolche Dinge accesſiones rerum. Die Früchte, die man unter ſolchen Zugehörungen begreifft, theilet man in fructus naturales, die durch bloſſe Kräffte der Natur hervorgebracht werden: in fructus induſtriales, wenn man zugleich Fleis angewendet, daß dieſer; oder iener Nutzen aus einer Sache hat entſtehen müſſen, und in fructus ciuiles, wenn einem Krafft der bürgerlichen Verordnungen etwas zuwächſet, welches man in dem Artickel Zuwachs erläutert hat.

§. LX.

Von dem Urſprung des Eigenthums, wie daſſelbige zuerſt entſtanden und eingeführet worden, haben wir faſt nicht nöthig, etwas anzuführen. Denn eigentlich iſt dieſe Materie hiſtoriſch und gehört nicht ſo wohl vor die Philoſophen; als Theologen, ſo fern alles dasienige, was wir davon wiſſen, aus der heil. Schrifft genommen und ein Philoſophus nur Muthmaſſungen anſtellt, wie etwa zuerſt das Eigenthum hätte entſtehen können; daraus aber noch nicht folget, daß ſolches wahrhafftig alſo entſtanden, wie man ſichs etwa einbildet. Ein Philoſophus kan wohl wahrſcheinlich die Urſachen, wodurch man zur Einführung des Eigenthums angetrieben worden, erkennen; aber nichts gewiſſes ſagen, noch vielweniger die Art und Weiſe, wie es dabey hergegangen, beſtimmen. *

* Will man die unterſchiedene Meynungen über dieſe Materie wiſſen: was es gleich von Anfang der Welt damit vor eine Bewandnis gehabt habe? und auf was Art das Eigenthum, wenn ſolches nicht gleich von Anfang geweſen, eingeführet worden, ſo leſe man den Artickel Eigenthums-Recht.

§. LXI.

Iſt gleich dieſe Eigenthums-Herrſchafft eine menſchliche Anordnung, ſo läßt ſich doch GOtt ſelbige gefallen, als ein Mittel, wodurch deſſen Endzweck; oder die Erhaltung und Glückſeeligkeit des menſchlichen Geſchlechts kan befördert werden, und zwar deſto mehr, weil daſſelbige nach dem Fall darzu ſchlechterdings nöthig. Die Abſicht GOttes bleibt unveränderlich; die Mittel aber und die Art und Weiſe ſelbige zu erreichen, verändern ſich nach dem Stand der Menſchen, folglich kan man mit guten Gewiſſen etwas eigenthümlich haben.

§. LXII.

Iſt dieſe Theorie voraus geſetzet, ſo kommt man auf die Pflichten, welche in Anſehung der Eigenthums-Herrſchafft ſtatt haben. Sie gründen ſich alle in unſern nächſten Principio, daß man geſellig leben müſſe, und daher einem ieden ſein Recht ungekränckt zu laſſen, mithin ihm deswegen keine Beleidigung zuzufügen. Denn die Eigenthums-Herrſchafft begreifft ein Recht, das der andere erlanget, daß wenn man einem ieden überhaupt ſein Recht ruhig genieſſen laſſen muß, ſo muß auch dieſes inſonderheit bey dieſer Sache geſchehen.

§. LXIII.

Alſo iſt die gemeine Pflicht bey dem Eigenthum, daß man einem ieden ſein Recht hierinnen ruhig genieſſen laſſen und ihn daher nicht beleidigen ſoll, deswegen, damit man die äuſſerliche Ruhe erhalte und geſellig lebe. Solche gemeine Pflicht theilet ſich in

in beſondere Pflichten und Geſetze ab, die wir erkennen, wenn wir die beſondern Umſtände, die ſich dabey ereignen können, bemercken, deren drey ſind. Denn entweder hat iemand eine Sache eigenthümlich bey ſich; * oder ſie befindet ſich bey einem andern, ** oder man hat ein Recht, ſich etwas eigenthümlich anzumaſſen, * welche Umſtände beſondere Geſetze, die hier in acht zu nehmen ſind, an die Hand geben.

* Wir ſetzen hier drey Claſſen der beſondern Pflichten in Anſehung des Eigenthums. In der erſten ſtehen dieienigen, welche ſich auf den Umſtand beziehen, wenn iemand eine Sache eigenthümlich bey ſich habe. Soll man überhaupt einem ieden hierinnen ſein Recht ruhig genieſſen laſſen, ſo iſt man inſonderheit verbunden, daß man leide, daß ein ieglicher das Seinige ruhig brauche: daß man ihn nicht beſtehle: nicht betriege: nichts von ſeinen Sachen verderbe, mithin iſt nach dem natürlichen Recht unter andern ſo wohl der **Diebſtahl**, als der **Betrug** verbothen. In weitern Verſtand iſt der **Diebſtahl** dieienige Handlung, da man einem das Seinige wegnimmt, welches entweder öffentlich; oder heimlich geſchehen kan. Geſchichts öffentlich, da man einem das Seinige zwar mit ſeinen Wiſſen; aber wieder ſeinen Willen nimmt, ſo heißt ſolches ein **Raub** und wenn dergleichen Handlung auf öffentlicher Straſſe vorgenommen wird, ein **Straſſen-Raub**; geſchicht es hingegen heimlich, wieder Wiſſen und Willen des Eigenthums-Herrn, ſo iſt ſolches der Diebſtahl in engern Verſtand. Bringt man den andern um etwas und ſetzt ihn in Schaden und zwar mit ſeiner Bewilligung, iedoch ſo, daß der andere dieſe Einwilligung durch ungegründete Vorſtellungen erhalten hat, und iener in was gewilliget, ſo ihn in der That zu ſeinen Schaden gereicht, ſo nennt man dieſes den **Betrug**. Man leſe die Artickel **Diebſtahl**, **Raub**, **Straſſen-Raub** und **Betrug**.

** In

** In der andern Claſſe dieſer beſondern Pflichten befinden ſich dieienigen, welche auf den Umſtand gehen, wenn eine Sache bey einem andern iſt, und da muß man ſehen, ob er ein unrechtmäßiger, oder rechtmäßiger Beſitzer ſey? ein unrechtmäßiger iſt ſchuldig die Sache, oder deren Werth mit allen Intereſſe wieder zu erſtatten, welches aus dem natürlichen Geboth, daß man den verurſachten Schaden zuerſetzen habe, flieſſet. Ein rechtmäßiger Beſitzer hat entweder etwas inne vermöge eines mit dem Eigenthums-Herrn aufgerichteten Vergleich, da er denn ſchuldig iſt, ſolches nach Innhalt des Contracts dem Eigenthums-Herrn wieder zuzuſtellen, weil man Treu und Glauben halten muß; oder er hat ſonſt etwas in Meynung, daß er es vor ſich behalten wolte, bey ſich behalten, indem er nicht gewuſt, daß es einem andern Herrn gehöre, und ſo dann iſt die Sache entweder noch vorhanden; oder ſie hat ſich verzehret. In ienem Fall iſt er ſchuldig, ſich nach allem Vermögen zu bemühen, daß es wieder in die Gewalt des rechten Eigenthums-Herrn komme; in dieſem aber muß er davon dem Eigenthums-Herrn ſo viel wieder erſtatten, um ſo viel er ſich davon bereichert hat.

* In die dritte Claſſe ſetzen wir dieienigen beſondern Pflichten, welche ſich auf das Recht beziehen, ſo der andere hat, ſich etwas eigenthümlich anzumaſſen, dahin man unter andern dieienigen rechnen kan, die bey einem Teſtament nach ſeiner natürlichen Krafft ſtatt haben. Das Teſtament bekommt alle ſeine Krafft und Gültigkeit von dem Willen deſſen, der ſolches macht, woraus folget, daß der Erbe, der ohne Teſtament der nächſte iſt, ſich gröblich verſündiget, wenn er denienigen von der Erbſchafft ausſchleußt, von dem er weis, daß ihn der, ſo das Teſtament gemacht, zum Erben erwehlet habe und dieſes blos unter dem Vorwand, weil die bürgerliche Gebräuche dabey nicht beobachet worden. Man leſe auch hier den Artickel **Eigenthums-Recht** und **Teſtament.**

§. LXIV.

In die andere Claſſe der bedungenen Pflichten, kommen die Pflichten in Anſehung des Werths der Sachen. Die Einführung des beſondern Eigenthums hat dazu Anlas gegeben. Denn dadurch iſts geſchehen, daß die Menſchen nicht alles vor ſich haben konnten, was ſie zu ihrer Erhaltung brauchten, welches den Handel und Wandel veranlaßte. Dieſer konnte nicht getrieben werden, ohne demienigen, von dem man etwas bekam, eine gleichgültige Sache zugeben und ſolcher Geſtalt die Dinge mit einander zu verwechſeln; da aber ſelbige nicht von einerley Beſchaffenheit und Nutzen waren, ſo muſte man ihnen uothwendig eine gewiſſe Eigenſchafft beylegen, nach der ſie konnten geſchätzt und mit einander verglichen werden, woraus denn der Werth der Sachen entſtanden.

§. LXV.

Ehe wir ſolche bedungene Pflichten erwegen, müſſen wir ebenfals eine Theorie voraus ſetzen und dabey ſo wohl die Beſchaffenheit des Werths der Sachen; als auch der Handlungen an ſich ſelbſt, die dabey ſtatt haben, betrachten. Was ienes anlangt, ſo iſt der Werth der Sachen ein moraliſches Gewicht, dadurch man Sachen und Handlungen hoch; oder gering ſchätzet, in ſo fern ſie einen Nutzen im gemeinen Leben haben und mit einander verglichen werden, damit ſie geſchickt ſeyn, zum Handel und Wandel der Menſchen zu dienen. *

* Dieſe Beſchreibung iſt in dem Artickel Werth umſtändlicher erkläret worden.

§. LXVI.

Man theilet den Werth der Sachen in einen natürlichen und willkührlichen * und den letztern in einen hohen und gemeinen. Der hohe iſt das Geld, welcher den Werth aller übrigen Sachen in ſich begreifft und daher gleichſam zur Richtſchnur dienet, daß man alle übrige Sachen darnach ſchätzen kan. ** Der gemeine iſt derienige Preis, den die Menſchen nach der Schätzbarkeit, die ſie in einer Sache, oder Handlung finden, abmeſſen. *

* Durch den natürlichen Werth verſteht man denienigen, da eine Sache nach ihrer natürlichen Vollkommenheit und Vortrefflichkeit; oder nach ihrer Verwandſchafft mit der wahren Glückſeeligkeit der Menſchen geſchätzet wird; der willkührliche hingegen beruhet auf dem Willkühr der Menſchen in Anſehung des Handels und Wandels.

** Der hohe Werth iſt das Geld. Die Materie, die man dazu braucht, muß ſeyn rar und noch rarer, als andere Sachen, damit es den Werth anderer Dinge in ſich halten kan: hart und feſte, daß ſie durch den täglichen Gebrauch nicht ſo leicht abgerieben werde: ſich in kleine Stücken zertheilen laſſen, daß man damit koſtbahre und ſchlechte Sachen erhandeln kan, auch beqvem zu verwahren und fort zu bringen ſeyn. Was zu dem Gelde Anlas gegeben, und obs rathſam, daß man ſolches abſchaffe, haben wir in dem Artickel Geld unterſuchet.

* Der gemeine Preis, oder das pretium vulgare wird wieder getheilet in pretium commune und adfectionis: iener iſt, der ſich zwar auf den Willkühr derer, die mit einander handeln, gründet; aber dennoch nach der gewöhnlichen Schatzung anderer Leute eingerichtet wird; der Affections-Werth hingegen iſt, wenn man aus beſondern Urſachen ſeine Sache höher ſchätzet, als andere zu thun pflegen. Bey dem gemeinen Preis

können drey Umſtände erwogen werden: 1) welches der Grund davon ſey, der zweyerley iſt, ſo wohl die Nutzbarkeit, womit eine Sache; oder eine Arbeit dem menſchlichen Geſchlecht erſprieslich ſeyn kan, als auch die Seltenheit der Sachen und der Arbeit, welche die eigentliche Urſach von dem ſteigenden; oder fallenden Werth: 2) worauf man einen Preis ſetzen kan, nemlich auf alles dasienige, was dem Menſchen nützlich iſt, oder ſcheinet, und womit man Handel und Wandel treiben kan, folglich haben gantz unnütze Dinge, die dem Menſchen entweder wahrhafftig; oder nach ihrer Einbildung keinen Nutzen ſchaffen, ingleichen dasienige, damit man keinen Handel und Wandel treiben darf, keinen Werth: 3) wer die Preiſe der Dinge ſetzen und beſtimmen kan. In dem natürlichen Stand haben die Menſchen hierinnen ihre Freyheit, daß ſie ihre Sache ſo hoch, als ſie wollen, anſchlagen können; in dem bürgerlichen Stand aber pflegt bey manchen Sachen die Obrigkeit den Preis zu beſtimmen. Man leſe den Artickel Werth.

§. LXVII.

Indem man Handel und Wandel treibet und deswegen den Dingen einen Werth beyleget, ſo werden gewiſſe Handlungen vorgenommen, deren Beſchaffenheit wir auch vorher an ſich ſelbſt betrachten müſſen. Eine ſolche Handlung pflegt ein Contract genennt zu werden, welcher nichts anders iſt, als ein Vergleich über ſolche Sachen, mit denen Handel und Wandel getrieben wird, da einer dem andern etwas zu geben; oder zu thun ſich verpflichtet. *

* Ein Contract iſt eine Art von einem Pacto, daher was von dieſem kan geſagt werden, hat auch bey ienem ſtatt, wohin der Artickel Contract gehöret.

§. LXVIII.

Man theilet die Contracte ein in haupt- und neben-Contracte. Die haupt-Contracte ſind entwe-

entweder wohlthätige und einſeitige; oder beſchwerliche und zweyſeitige. Ein wohlthätiger Contract iſt eine ſolche Handlung, da einer dem andern etwas zu geben; oder zu thun verſpricht ohne Entgeld. Sie theilen ſich in zwey Arten ab. Denn entweder will man dem andern etwas überlaſſen; oder eine gewiſſe Arbeit umſonſt über ſich nehmen. *

* Hieraus entſtehen vier beſondere Arten der wohlthätigen Contracten, als die Schenckung, die Leihung, die Verwahrung und die Vollmacht, welche alſo zuſammen hängen. Entweder will man dem andern etwas von dem Seinigen überlaſſen, welches geſchehen kan, theils daß man ihm das Eigenthum davon einräumet, welches die Schenckung iſt; theils daß er nur die Nutzung haben und ſolches brauchen ſoll, ſo die Leihung; oder man nimmt dem andern zu gefallen eine Arbeit umſonſt über ſich, und zwar theils, daß man des andern Sache bey ſich verwahret, ſo die Verwahrung, oder das Depoſitum; theils eine gewiſſe Verrichtung ausführet, ſo die Vollmacht. Man leſe die Artickel Schenckung, Borgung, Verwahrung und Vollmacht.

§. LXIX.

Ein beſchwerlicher Contract iſt eine ſolche Handlung, da einer dem andern etwas zu geben, oder zu thun verſpricht, mit dem Beding, daß er gleiche Vergeltung davor bekomme, und alſo auf beyden Seiten etwas geleiſtet werde, welcher daher auch ein zweyſeitiger genennet wird. Solche Contracte ſind zweyerley. Denn bey etlichen hat man was gewiſſes; * bey etlichen aber was ungewiſſes, ſo aufs Glück ankommt. **

* Die erſte Art ſolcher beſchwerlichen Contracten, da man was gewiſſes hat, theilet ſich wieder in beſondere Gattungen ein: 1) kan man dem andern das Eigen-

thum der Sache überlaſſen, und das geſchicht entweder durch den Tauſch, wenn man eine Sache vor die andere, ſo von gleichen Werth iſt, bekommt; oder Waare gegen Waare giebt; oder durch den Kauff, wenn einer dem andern eine gewiſſe Sache vor ein gewiſſes Geld eigenthümlich überläßt, wohin die beyden Artickel Tauſch: Kauff gehören: 2) Kan man dem andern ſein Gut, oder Arbeit zu ſeinen Nutzen und Gebrauch um einen gewiſſen Zins, oder Lohn verdingen, welches der Mieth-Contract genennet wird, der nach den unterſchiedlichen Sachen, deren Gebrauch man einem überläßt, unterſchiedliche Benennungen bekommt. Denn wenn man iemanden ein Landguth zum Gebrauch und Nutzen gegen Bezahlung überläſſet, ſo heißt es eine Verpachtung. Wird einem ein Haus, oder Zimmer zur Wohnung auf eine Zeitlang überlaſſen, ſo bleibt der Nahme Mieth, oder Vermiethung. Wenn man den Gebrauch ſeines Gelds einem andern überläßt und davor was gewiſſes bekommt, ſo heißt es ſein Geld auf Zinſen austhun; oder ausleihen. Verdingt ſich einer zur Arbeit, oder Dienſt, ſo nennt man dieſes ſich vermiethen; oder verdingen. Man leſe folgende Artickel: Mieth-Contract: Pacht: Pacht-Geld: vermiethen: Capital: Intereſſe: Wucher: Zinſe: Lohn: Beſoldung: 3) können ihrer zwey; oder mehrere ſich durch einen Contrat vereinigen, ihr Geld, Waaren und Güter, oder auch ihre Mühe und Arbeit zuſammen zu tragen auf gemeinen Gewinſt und Verluſt, welches man die Societät, oder Maßcopey nennet, wie in zweyen Artickeln davon gehandelt worden.

** Die Contracte, bey denen was ungewiſſes iſt, ſo aufs Glück ankommt, nennt man in lateiniſchen contractus, qui aleam continent, dergleichen ſind die Wettungen, die Spiele, die Lotterie, der Glücks-Topff, die Aſſecuration. Was anlangt 1) die Wettung, ſo beſteht dieſer Contract darinnen, daß man ſich über die Wahrheit; oder über den Ausgang einer noch ungewiſſen, oder unbekannten Sache, die der eine vor wahr, der andere vor falſch hält, dergeſtalt vergleichet, daß derienige,

deſſen

deſſen Meynung mit dem Ausgang; oder mit der Wahrheit übereinſtimmen würde, einen gewiſſen Gewinn haben ſoll: 2) das Spiel iſt derienige Vergleich, da man einen gewiſſen Gewinn aufſetzet, und darinnen einig wird, daß ſelbiger demienigen, der im Spiel die Oberhand habe, zufallen ſoll, welche man eintheilet in Spiele der Kunſt, des Glücks und in vermiſchte: 3) die Lotterie, wenn man aus einem gewiſſen Gefäß, darinnen eine Anzahl beſchriebener und unbeſchriebener Zettel iſt, vor Geld einen; oder mehr Zettel heraus ziehen darf und alsdenn dasienige, was auf den Zettel geſchrieben, bekommt: 4) macht man zwiſchen einer Lotterie und dem Glücks-Topffe dieſen Unterſcheid, daß ob ſie wohl in der Sache ſelbſt mit einander übereinkäme, ſo würde doch eine Lotterie von der Obrigkeit zum gemeinen Beſten angeſtellt, und dirigiret; ein Glücks-Topff aber ſey eine Sache, die eine Privat-Perſon vor ſich zu ihrem Privat-Intereſſe habe: 5) die Aſſecuration, wenn iemand vor ein gewiſſes Geld die Gefahr über ſich nimmt, welche fremder Leute Sachen, die hin und her ſollen gebracht werden, begegnen kan. Von einer ieden Art dieſer Contracten findet man in dem Lexico einen beſondern Artickel.

§. LXX.

Die Neben-Contracte ſind dieienigen Vergleiche, die man wegen gewiſſer Umſtände, ſo nicht zur Haupt-Sache gehören, anzuhängen pfleget. Sie ſind entweder gemeine; oder beſondere. Jene können faſt bey allen, oder den meiſten Contracten beygefügt werden, wie die Pfandſchafft und Bürgſchafft; * dieſe hingegen haben nur bey einer gewiſſen Art der Contracten ſtatt, dergleichen man ſonderlich bey dem Kauff brauchet. **

* Die Pfandſchafft kommt darauf an, daß der Schuldner zur Verſicherung ſeiner Schuld dem Gläubiger

eine Sache; oder ein Gut übergiebt; oder anweiſet, welche er ihm nach Abtrag der Schuld wieder zurück geben muß, davon der Haupt-Zweck die Sicherheit des Creditoris iſt. Macht ſich bey einem Haupt-Contract ein ſicherer Menſch in ſo weit verbindlich, daß wenn der Haupt-Schuldner nicht bezahlen, oder dem Contract eine Gnüge leiſten würde, er ſolches an ſeiner ſtatt thun wolle, iedoch dergeſtalt, daß der Haupt-Schuldner ihm dasienige, was er vor ſelbigen bezahlt, wieder erſtatten ſoll, ſo iſt dieſes die Bürgſchafft, wohin die beyden Artickel Pfandſchafft und Bürgſchafft gehören.

** Bey dem Kauff-Contract kommen folgende Neben-Contracte vor, als der Kauff mit Vorbehalt einer beſtimmten Zeit, der Kauff mit Vorbehalt mehrern Kauff-Gelds, der Reu-Kauff, der Wiederkauff, der Vorkauff. Zu den beſondern Arten des Kauffs rechnet man den geſammt-Kauff, die Auction, den Hoffnungs-Kauff, welche Arten alle in dem Artickel Kauff auch in einigen beſondern erkläret worden.

§. LXXI.

Iſt dieſe Theorie voraus geſetzet, daß man ſo wohl die Beſchaffenheit des Werths der Dinge; als auch der Handlungen, die dabey ſtatt haben, weiß, ſo laſſen ſich nun die **Pflichten**, die in Anſehung des Werths der Dinge und der Contracten zu beobachten ſind, leicht erkennen. Sie ſind alle in dem nächſten Grundſatz, daß man geſellig leben müſſe, gegründet. Denn haben wir oben die abſolute Pflicht daraus gefolgert, daß man einen ieden als ſeines gleichens tractiren müſſe, ſo werden auch in dieſem Geboth alle Pflichten auf Seiten der Contracten begriffen.

§. LXXII.

§. LXXII.

Man kan dieſe Pflichten in gemeine und in beſondere eintheilen. Jene gehen auf einen ieglichen Contract, und beſtehen darinn, daß man überall eine Gleichheit beobachten müſſe. Bey den wohlthätigen Contracten wird die Gleichheit in acht genommen, wenn man alles dahin einrichtet, daß keiner von beyden Theilen in einen Schaden geſetzet wird. Noch genauer iſt bey einem beſchwerlichen Contract eine ſolche Gleichheit zu beſorgen, daß keiner weniger; oder mehr, als der andere bekomme; wenn es aber geſchiehet, ſo iſt entweder der Contract nicht gültig; oder der weniger hat, dem muß ſo viel zugelegt werden, bis eine richtige Gleichheit heraus kommt. *

* Dieſe Gleichheit befindet ſich entweder bey den Handlungen und Verrichtungen, welche einen Contract machen; oder bey demienigen, wovon gehandelt wird. Die Handlungen und Verrichtungen gehen entweder vor dem Contract her, da man nichts unterlaſſen muß, was zu der Sache Wiſſenſchafft und Freyheit gehöret; oder ſie machen die That und Handlung ſelbſt aus, allwo nöthig iſt, daß nicht zu viel verlangt; noch zu wenig gegeben werde. Die Gleichheit der Sache ſelbſt beſteht darinnen, daß obſchon von demienigen nichts verhählt worden, daß man uns ſchuldig geweſen zu ſeyn erachtet hat, und man dennoch gewahr wird, daß ſich in der Sache eine Ungleichheit befindet, obgleich ſelbige nicht aus der Schuld beyder contrahirender Theile herkommt, ſolche Ungleichheit abzuthun und demienigen etwas wieder zu geben iſt, welcher zu wenig bekommen hat.

§. LXXIII.

Die beſondern Pflichten bey den Contracten beziehen ſich auf gewiſſe Arten deſſelbigen ſo wohl

haupt- als neben-Contracten. Was bey ienen die wohlthätigen anlangt, ſo hat unter andern derienige, der was in Verwahrung genommen, oder eine gewiſſe Vollmacht auf ſich hat, oder eines andern Sache umſonſt brauchen kan, gewiſſe Pflichten auf ſich, dergleichen auch denienigen obliegen, die in einen beſchwerlichen Contract treten, ſie mögen was kauffen; oder verkauffen: was miethen; oder vermiethen: ſich zuſammen in eine Societät einlaſſen. Eben dieſes hat auch bey ſolchen Vergleichen, deren Ausgang ungewiß iſt, wie nicht weniger bey den Neben-Contracten ſtatt. *

* Es iſt nicht nöthig, alle dieſe beſondere Pflichten hier anzuführen und durchzugehen. Denn zu geſchweigen, daß wir ſelbige in dem Lexico bey einer ieden Materie in den vorher angeführten Artickeln berühret, ſo kan ſie ein ieder leicht, wer nur die Kunſt Vernunfft-Schlüſſe zu machen verſtehet, folgern und vor ſich ſelbſt erkennen. Denn man ſetze nur zum Grund, daß man bey einem ieden Contract eine Gleichheit beobachten müſſe, und bemercke darauf die beſondern Umſtände, die ſich bey einer gewiſſen Art ſolcher Contracten befinden, ſo wird man gar bald auch die beſondere Gleichheit, die in acht zu nehmen, erkennen und ſehen, was desfals zu thun und zu unterlaſſen.

§. LXXIV.

So weit gehen die nothwendigen und zwar allgemeinen Pflichten, die entweder unbedungene; oder bedungene ſind. In Anſehung derienigen, die ſie zu beobachten, kan man ſie auf zweyerley Art betrachten: entweder auf Seiten eintzeler Menſchen, und da nennt man den Begriff derſelbigen, oder der beſondern natürlichen Geſetze ſchlechterdings

dings das natürliche Recht; oder auf Seiten gantzer Völcker, und da bekommt es den Nahmen eines Völcker-Rechts. Auf ſolche Weiſe iſt das Völcker-Recht nichts anders, als das natürliche Recht, ſo fern es auf gantze Völcker appliciret wird, und zeigt, was ein iedes Volck gegen das andere vor Rechte und Pflichten habe. *

* Durch die Völcker verſteht man die Republicen, oder freye Staaten, welche, wenn ſie gegen einander gehalten werden, als eintzelne Perſonen, denen gewiſſe Rechte und Pflichten anhängen, betrachtet werden, und weil in der Republic die hohe Obrigkeit, oder der Regent der vornehmſte iſt, und die gantze Republic vorſtellet, ſo wird durch die Rechte und Pflichten der Völcker insgemein dasienige verſtanden, was ſouveraine Herren von einander zu fordern; oder gegen einander zu behaupten haben, wohin der Artickel Völcker-Recht gehöret.

§. LXXV.

Iſt das Völcker-Recht nichts anders, als das natürliche Recht, ſo fern es auf gantze Völcker appliciret wird, ſo bleiben einerley Geſetze, Gebothe und Verbothe, daß wie ſich zwey eintzele Perſonen gegen einander aufzuführen, eben das muß auch ein Volck gegen das andere thun. Sind die Geſetze einerley, ſo haben wir auch einerley Grundſatz derſelbigen anzunehmen, daß man geſellig leben müſſe, welches hier ſo viel heißt, ein Volck muß gegen das andere alles thun, was die äuſſerliche Ruhe erhält, und unterlaſſen, was dieſelbige ſtöhret.

§. LXXVI.

Haben alle eintzele Perſonen gegen einander vollkommene Pflichten auf ſich, deren einige unbe-

dun,

dungen; etliche hingegen bedungen ſind, ſo hat dieſer Unterſcheid auch bey den Völckern ſtatt, weil man ebenfals den zweyfachen Grund davon, die Beſchaffenheit der menſchlichen Natur und gewiſſe Anordnungen, antrifft. Alſo haben ſie einander gewiſſe unbedungene; oder abſolute Pflichten zu erweiſen, welche unmittelbahr aus der Beſchaffenheit ihrer menſchlichen Natur, ſo fern ſie als Menſchen gegen einander angeſehen werden, flieſſen. Nach denſelben muß ein Volck, weil es geſellig und ruhig leben ſoll, dem andern ſein Recht genieſſen laſſen.

§. LXXVII.

Das Recht, ſo ein Volck hat, iſt entweder ein natůrliches; oder ein erlangtes. Soll ein iedes das andere in ſeinem natůrlichen Recht ungeſtöhrt laſſen, ſo muß eins das andere als ſeines gleichens tractiren, und im Gegentheil es nicht beleidigen, auch wenn eine Beleidigung geſchehen, den verurſachten Schaden erſetzen.

§. LXXVIII.

Das erlangte Recht kommt von einem Vergleich her, und wie es bey eintzelen Perſonen hieß, man můſſe die Pacta halten; ſo haben ſolche Verbindlichkeit auch die Völcker gegen einander auf ſich. Der Vergleich, den ein Volck mit dem andern trifft, wird ein **Bůndnis** genennet, welches in der Sache ſelbſt nichts anders, als ein Pactum, und nur dieſen Nahmen führet, wenn es zwiſchen Regenten um eines gemeinen Nutzens willen aufgerichtet wird. *

* Die eigentliche Bůndniſſe werden eingetheilt einmal in Anſehung ihrer Würckungen, in gleiche und ungleiche:

che: des Obiecti in ſolche, die entweder wegen des Kriegs; oder wegen der Commercien; oder wegen anderer Sachen gemacht werden; und in Anſehung des Subiecti in perſönliche und würckliche, wovon der Articel Bündnis zu leſen, in welchem wir auch die Fragen unterſucht haben: wer die Macht habe, ein Bündnis zu ſchlieſſen? mit wem dergleichen zu machen? welcher Sache wegen Bündniſſe aufzurichten? u. ſ. f.

§. LXXIX.

Die Bündniſſe werden mehrentheils durch die Geſandten geſchloſſen. Ein Geſandter iſt eine ſolche Perſon, welche von einer Republic zu der andern geſchickt wird, um öffentliche Geſchäffte zum beſten der Republic vorzunehmen. Was man einem Geſandten ſchuldig, kommt darauf an, daß man ihn nicht beleidige, und zwar um deſto mehr, weil Geſandſchafften Mittel ſind, wodurch das gute Vernehmen zwiſchen den Potentaten entweder kan erhalten; oder wieder hergeſtellet werden. *

* Soll man einen Geſandten nicht beleidigen, ſo ſoll man ihn nicht ohne Urſach abweiſen. Nimmt ihn ein Potentat an, und hat alſo keine Urſach ihn abzuweiſen, ſo muß er ihn auch die Rechte, die einem Geſandten zukomen, genieſſen laſſen. Dieſe Rechte beſtehen in der Immunität und Inviolabilität, wiewohl einige unter dem letztern Wort alle Rechte begreiffen. Die Immunität faßt dasienige Recht in ſich, daß der Geſandte, indem er die Perſon ſeines Principals vorſtellet, keiner weltlichen Herrſchafft, folglich auch nicht der Macht des Potentaten, an welchen er geſchickt iſt, unterworffen, woraus denn flieſſet, daß er ſeine Religion frey und ungehindert ausüben, den Gottesdienſt in ſeinem Hauſe halten, und alle Unterthanen ſeines Herrn, die ſich da befinden, wo er ſich aufhält, hinein laſſen kan. Die Inviolabilität beſteht in einem ſolchen Recht, daß

der

der Geſandte bey dem, an welchen er geſendet worden, ſeine völlige Sicherheit habe. Es erſtreckt ſich ſolche Sicherheit auf die Perſon des Geſandten, auf ſeine Bedienten, Gefehrten, Mobilien, an denen ſich niemand vergreiffen darff. Dieſe Materie iſt ſehr weitläufftig in dem Artickel Geſandter vorgetragen worden.

§. LXXX.

Soll ein Volck das andere bey ſeinem Recht ruhig laſſen, ſo muß auch dieſes inſonderheit bey der Rede geſchehen, welche Potentaten gegen einander ſo zu brauchen, daß keiner dem Recht eines andern Eintrag thut, wobey eben die beſondere Geſetze ſtatt finden, die wir vorher in Abſicht auf eintzele Perſonen angeführet haben.

§. LXXXI.

Von den bedungenen Pflichten der Völcker iſt nichts beſonders anzumercken. Denn ſie müſſen ſich auch nach dem allgemeinen Recht der Privat-Perſonen richten, daß eins das andere in ſeinem Eigenthums-Recht nicht ſtöhre, und wenn ſie unter ſich Handel und Wandel treiben und Contracten aufrichten, ſo müſſen ſie ebenfals wie eintzelne Perſonen in allen Stücken die Gleichheit beobachten.

§. LXXXII.

Iſt ein Volck von dem andern beleidiget worden, und will ihm den verurſachten Schaden nicht erſetzen, ſo kan ein Potentat ſolches mit Gewalt ſuchen und deswegen Krieg anfangen. Das eigentliche Weſen des Kriegs beſteht in einer offenbahren Feindſeeligkeit und Gewaltthätigkeit, daß ein Potentat

tentat dem andern ſo viel Schaden zuzufügen ſuchet, bis er ſeinen Zweck erreichet. Der Zweck iſt, daß erſtlich der Friede, welchen der eine Potentat durch Beleidigung des andern geſtöhret, erhalten, und der beleidigte Staat in Sicherheit geſetzet werde; hernach dem beleidigten Potentaten wegen ſeiner Prätenſion, oder erlittenen Schadens Genüge geſchehen möge. *

* Man pflegt den Krieg in verſchiedener Abſicht in mancherley Gattungen abzutheilen, wie wir in dem Artickel Krieg gewieſen.

§. LXXXIII.

Das Recht Krieg zu führen hat im Stand der natürlichen Freyheit ein ieglicher, welchem unrecht geſchehen iſt, und wenn er ſonſt durch keine andere Art, als durch Gewalt zu ſeinem Recht gelangen kan: im Stand der bürgerlichen Geſellſchafft gehört ſolches vor den Regenten, und iſt ein Stück der Maieſtät. Da nun die Völcker, oder Potentaten auf der Welt keinen Richter über ſich haben und die Streitigkeiten durch keinen gütlichen Vergleich können beygelegt werden, ſo iſt kein ander Mittel als der Krieg übrig, woraus erhellet, auf was vor einem moraliſchen Grund der Krieg beruhe.

§. LXXXIV.

Uberhaupt werden zu einem rechtmäßigen Krieg zwey Stücke erfordert, daß man gerechte Sache habe, und in der Art und Weiſe ſolchen zu führen die Gerechtigkeit und Billigkeit überall in acht nimmt. * Ins beſondere muß man dabey erwegen,

gen, was vor und bey dem Krieg geſchiehet und auf denſelbigen erfolget. **

* Was die Sache betrifft, weswegen man Krieg anfängt, ſo muß es nicht nur mit der cauſſa iuſtifica ſeine Richtigkeit haben; ſondern es muß ſelbige auch mit der cauſſa ſuaſoria völlig überein kommen. Man theilet die Urſachen des Kriegs in cauſſas iuſtificas und ſuaſorias. Jene ſind die zur Rechtfertigung des Kriegs angeführte Urſachen, dadurch man der Welt vor Augen legen will, man fange den Krieg mit Recht an, welche ſo beſchaffen ſeyn müſſen, daß ſie in der That gerecht ſeyn, nemlich es muß eine würckliche Beleidigung geſchehen ſeyn. Dieſe ſind die geheime Bewegungs-Urſachen, welche mit den erſtern auf eins hinaus lauffen müſſen. Denn wenn ein Potentat noch ſo gerechte Urſachen zum Krieg hätte; er ergrieff aber die Waffen nicht in der Abſicht, daß er ſich wider die Beleidigung ſchützen, und ſein Land in Ruhe und Sicherheit erhalten wolle; ſondern entweder aus Ehr- oder Geld-Geitz, ſo würde er daran unrecht handeln. Die Art und Weiſe muß nach dem Zweck eingerichtet werden und kommt alles darauf an: was nöthig iſt, den Zweck des Kriegs zu erlangen, das iſt zuläßig; hingegen iſt alles unzuläßig, was nichts zum Endzweck des Kriegs beyträget.

** Man hat zu ſehen 1) auf das, was vor dem Krieg hergehet, und das iſt die Ankündigung, welche in dem natürlichen Recht gegründet. Denn wie man verbunden iſt, vorher alles zu verſuchen, ob die Streitigkeiten in der Güte können beygelegt werden, ehe man die Waffen ergreiffet: alſo verlangt das natürliche Recht demienigen, welchen man vor ſeinen Feind erklären will, davon Nachricht zu geben, damit er auf ſolche Art Gelegenheit, den Krieg zu vermeiden, bekomme. Es heiſt hier: Was du wilſt, das dir die Leute nicht thun ſollen, das thue ihnen auch nicht: 2) Was bey dem Krieg geſchiehet, welches die Ausübung der Feindſeeligkeiten, deren Maaſe, wenn ſie nach

den

den Regeln der Gerechtigkeit betrachtet wird, einen gedoppelten Grund haben kan: entweder thut unmittelbahr das Recht der Natur einen Ausſpruch, was man zu thun und zu laſſen; oder man hat ſich in gewiſſen Stücken, darinnen das Geſetz nichts determiniret, durch ein Pactum verglichen. Im letztern Fall, wenn man gewiſſe Pacta mit dem Feind gemacht, und durch dieſelbige eins worden, was man vor Waffen brauchen will, hats keine Schwürigkeit, weil man ſolche Verträge halten muß. Im erſten Fall beſtimmt das natürliche Recht, es ſey in Ausübung der Feindſeeligkeiten alles erlaubt, welches der Beſchaffenheit und dem Endzweck des Kriegs gemäs, welche Materie weitläufftig in dem Artickel **Feindſeeligkeit im Kriege** ausgeführet worden: 3) **Was auf den Krieg erfolget.** Die Würckungen beſtehen in gewiſſen Rechten, die auf der einen Seite erlangt; auf der andern aber verlohren werden, wiewohl hier mit Unterſcheid zu reden. Denn in Anſehung des Feindes erlangt man durch den Krieg eigentlich nichts, weil derſelbige, ſo lange der Krieg währet, allezeit Macht hat, uns dasjenige, was wir im Kriege erlangt haben, wieder zu nehmen, und alſo giebt der Krieg nur Gelegenheit, und das Mittel, wodurch etwas erlangt wird, iſt das Pactum. In Anſehung aber des dritten Mannes kan man was erlangen. Die Rechte, die man bey Gelegenheit des Kriegs erlangen kan, beſtehen entweder in dem Eigenthum über die Güter; oder in der Herrſchafft über die Perſonen; man ſoll ſich aber überhaupt nicht mehr anmaſſen, als man von rechtswegen ſo wohl wegen der Haupt-Sache; als wegen der entſtandenen Unkoſten zu fordern hat. Man leſe die Artickel **Krieg: Friede: Friedens-Bruch: Friedens Inſtrument: Friedens-Schluß: Friedens-Tractaten.**

§. LXXXV.

Wir haben oben die Pflichten gegen andere eingetheilet in Pflichten der Nothwendigkeit und der

Bequemlichkeit: iene in gemeine und in beſondere, und die gemeinen in unbedungene und bedungene, welche beyde letztere Arten wir nicht nur in Anſehung eintzeler Perſonen; ſondern auch der Völcker betrachtet haben. Da nun die Abhandlung von den gemeinen nothwendigen Pflichten zu Ende, kommen wir auf die beſondern nothwendigen Pflichten. Selbige beziehen ſich auf eine über die natürliche beſondere eingeführte Geſellſchafft, da man einander nicht blos als Menſchen; ſondern auch in einer beſondern moraliſchen Beſchaffenheit anſiehet, dergleichen die Pflichten der Eheleute, der Eltern und Kinder, Herren und Knechte, Regenten und Unterthanen unter einander ſind. *

* Dieſer eingeführte Stand wird dem natürlichen in ſo weit entgegen geſetzet, daß die Menſchen nicht durch die Natur; ſondern durch einen getroffenen Vergleich darein geſetzet worden. Wenn gleich der Eltern Stand durch keinen Vergleich aufgerichtet wird, indem die Kinder nicht einwilligen können, ſo willigen doch die Eheleute, wenn ſie den Vergleich des Ehſtands treffen, in die Erziehung der Kinder, weil der Ehſtand nicht blos auf die Zeugung der Kinder; ſondern auch auf die Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts gehet, welche ohne der Erziehung nicht geſchehen kan. Der Eheſtand und der Eltern-Stand haben in der menſchlichen Natur ihren Grund; zu dem Herrn- und Regenten-Stand aber hat das Verderben der Menſchen Anlas gegeben, daher ſie nicht würden im Paradies geweſen ſeyn. Man leſe den Artickel Stand.

§. LXXXVI.

Nach dieſem vierfachen eingeführten Stand entſtehen viererley beſondere Pflichten, bey denen wir die Theorie, oder die Beſchaffenheit eines ieden

Stands

Stands ſelbſt voraus ſetzen müſſen, ehe wir ſelbige erklären. Erſtlich kommen vor die Pflichten in Anſehung des Ehſtands, oder der Eheleute. Es iſt der Ehſtand eine Geſellſchafft zwiſchen Mann und Weib, die ſich mit einander vergliechen das menſchliche Geſchlecht auf eine vernünfftige Art mit fortzupflantzen und alles beyzutragen, wodurch daſſelbige kan erhalten werden. *

* Man leſe hier den Artickel vom Eheſtand, darinnen wir angezeiget, aus was Urſachen wir dieſe Erklärung gemacht haben.

§. LXXXVII.

Ins beſondere ſind zu erwegen die Perſonen, welche dieſe Geſellſchafft ausmachen, bey denen drey Umſtände zu betrachten. Bey dem erſten iſt zu unterſuchen, ob ſich iemand in den Ehſtand zu begeben, da denn nöthig, daß die Perſonen, welche heyrathen wollen, zur Erhaltung des Endzwecks dieſer Geſellſchafft tüchtig ſind, welche Tüchtigkeit ſo wohl einen natürlichen als moraliſchen Grund haben muß. *

* Natürlicher weiſe müſſen ſie im Stand ſeyn, Kinder zu zeugen, und ſie entweder ſelbſt zu erziehen, oder im Fall der Noth durch andere erziehen zu laſſen. Moraliter müſſen ſie das Vermögen zu contrahiren haben und im Stand ſeyn, ihrem Hausweſen und der Erziehung der Kinder wohl fürzuſtehen.

§. LXXXVIII.

Der andere Umſtand bey den Perſonen geht dahin, daß wenn es ſeine Richtigkeit hat, daß ſich dieſe, oder iene in den Ehſtand begeben können, ſo fragt ſichs: ob man ſich mit dieſer, oder iener Perſon ein-

zulaſſen habe? bey welchem Punct ſich viele Schwürigkeiten angeben, was die Grade der Anverwandſchafft betrifft, wie weit ſelbige nach dem natürlichen Recht erlaubt, oder verbothen ſind. Sieht man nur auf das, was zur Nothdurfft der Republic gehöret, ſo iſt ſchwer einen gewiſſen natürlichen Grund zu zeigen, warum ſolche Grade ſolten verbothen ſeyn; dergleichen man aber finden kan, wenn man ſein Abſehen auf die Commodität der Republic richtet. *

* Wir haben in dem Artickel Blutſchande die Materie von der fleiſchlichen Vermiſchung allzunaher Verwandten und verſchwägerter Perſonen und deren Moralität weitläufftig gehandelt, und nicht nur die Sache nach dem natürlichen Recht unterſuchet; ſondern auch die Geſetze, die GOtt deswegen in Heil. Schrifft gegeben, erkläret. Wir halten davor, daß dieſer Punct zu den Pflichten der Bequemlichkeit zu rechnen, die man auch in Anſehung der Republic und einer gantzen Geſellſchafft zu beobachten, gleichwohl aus dem Grundſatz, daß man geſellig leben müſſe, flieſſen. Denn dieſer begreifft nicht nur die Pflichten der Nothwendigkeit; ſondern auch der Bequemlichkeit, daß wir Krafft derſelbigen auch alles unterlaſſen müſſen, wodurch der Geſellſchafft eine Incommodität zuwächſt. Setzen wir dieſes voraus, ſo ſchlieſſen wir, daß die Blutſchande, oder die Ehe zwiſchen Eltern und Kindern nach dem natürlichen Recht nicht erlaubt, weil daraus groſſe Beſchwerlichkeiten in der Geſellſchafft entſtehen, maſſen dadurch die Rechte, die ein Theil an dem andern hat, nebſt dem Stand vermiſchet werden, auch wegen des Vermögens der Eltern groſſe Unordnung entſpringet. Gleiches kan man von der Ehe zwiſchen Brüdern und Schweſtern ſagen; wo aber dergleichen Beſchwerlichkeiten vor eine Geſellſchafft nicht zu beſorgen, da urtheilet die Vernunfft, es wären die Ehen erlaubt.

§. LXXXIX.

§. LXXXIX.

Der dritte Umſtand iſt, wie viel Perſonen in ſolcher Geſellſchafft als Eheleute nach dem natürlichen Recht bey einander wohnen ſollen. Die Vielmännerey iſt vor ſich dem Geſetze der Natur zuwider; * was aber die Vielweiberey betrifft, ſo hält man zwar insgemein davor, man könne keinen natürlichen Grund finden, warum ſelbige unerlaubt ſeyn ſolte. Wir glauben, daß wenn ſie gleich den Pflichten der Nothwendigkeit nicht entgegen, ſo ſtreite ſie doch mit den Pflichten der Bequemlichkeit. **

* Die Vielmännerey, oder Polyandrie iſt dem natürlichen Recht ſchnurſtracks entgegen, weil ſelbige den Abſichten des Ehſtands, wie ſie der Vernunfft bekannt ſind, nicht gemäs. Denn zur Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts hat eine Frau nicht viel Männer nöthig, und wenn ſie in ſolchem Stand Kinder zeuget, ſo iſt doch ungewiß, weſſen die Kinder ſind, woraus viele ſchädliche Folgerungen kommen können, welche die Erziehung der Kinder, folglich die von GOtt intendirte Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts hindern. Die Dämpffung der fleiſchlichen Wolluſt iſt nur ein Neben-Zweck, um deswegen man niemahls eine Handlung vorzunehmen hat, wenn es mit dem Haupt-Zweck nicht richtig ſtehet: ia durch ſolchen übermäßigen Gebrauch wird dergleichen Luſt nicht ſo wohl gedämpffet, als vielmehr geſtärcket und gereitzet. Man leſe den Artickel Polyandrie.

** Mit der Vielweiberey oder Polygamie verhält ſich die Sache etwas anders, weil ſelbige nicht ſo wie die Vielmännerey der haupt-Abſicht des Eheſtands entgegen. Fragt man: ob ſolche nach dem natürlichen Recht erlaubt; oder nicht? ſo kommts darauf an, ob man nach demſelbigen nur die Pflichten der Nothwendigkeit; oder auch der Bequemlichkeit in acht zu nehmen. Die Vernunfft urtheilet, ſie ſtreite nicht mit den

Pflichten der Nothwendigkeit, weil bey derſelbigen auch die äuſſerliche Ruhe einer Geſellſchafft kan erhalten werden; indem ſie aber viele Unordnungen verurſachet, welche allerhand Beſchwerlichkeiten vor die Republic nach ſich ziehen, ſo iſt ſie den Pflichten der Bequemlichkeit zuwider, und ſo fern ſelbige auch von dem natürlichen Recht vorgeſchrieben werden, in dieſer Abſicht demſelbigen entgegen. Auf ſolche Weiſe ſolte man die Materie von der Blutſchande, Polygamie, Ehe-Scheidung eigentlich in der Abhandlung von den Pflichten der Bequemlichkeit mitnehmen. Man leſe den Artickel Polygamie, nebſt dem, was wir von der Kebs-Ehe erinnert.

§. XC.

Nebſt den Perſonen, ſo dieſe Geſellſchafft ausmachen, iſt auch das Mittel, wodurch ſie aufgerichtet wird, in Erwegung zu ziehen, welches der Vergleich iſt, ohne dem kein Eheſtand ſtatt hat. Denn wolten ſich die Menſchen ohne Unterſcheid wie das unvernünfftige Vieh fleiſchlich vermiſchen, ſo würden wohl Menſchen gezeuget; das menſchliche Geſchlecht aber nicht nach der Abſicht GOttes erhalten, und damit ſolche Unordnung unterbleibe, ſo will GOtt, daß ſich Mann und Weib vorher deswegen vergleichen ſollen. Solchen Vergleich pflegt man das Verlöbniß zu nennen. *

* Das Verlöbnis iſt nichts anders, als ein Vergleich zweyer Perſonen, daß ſie als Eheleute beyſammen wohnen wollen. Man muß drey Stücke hier aus einander ſetzen, als die Ehe ſelbſt, oder die Geſellſchafft zweyer Eheleute, welche fleiſchlich einander beywohnen: die Beredung, oder den Vergleich, da die Mann- und Weibs-Perſon eins werden, daß ſie als Eheleute beyſammen wohnen wollen, welches das Verlöbniß, und die Vollziehung der Ehe, vermittelſt der fleiſchlichen Beywohnung. Iſt das Verlöbniß ein Vergleich

gleich, ſo muß es die Eigenſchafften eines wahren und gültigen Vergleichs an ſich haben, wenn es auch ein wahres und gültiges Verlöbniß ſeyn ſoll. Ein Vertrag kommt auf die Einwilligung an, und wenn dieſe geſchehen ſoll, ſo muß man hinlängliche Erkänntnis der Sachen und ſeine Freyheit haben. Aus dieſen kan man ſehen, was von den Verlöbniſſen zu halten, die in der Trunckenheit geſchehen: dabey ein Irrthum, oder Betrug vorgegangen: dazu man gezwungen worden und die wider der Eltern Willen geſchehen, welche Fragen in dem Artickel Verlöbnis beantwortet worden.

§. XCI.

Dasienige, worüber man ſich hier vergleicht, betrifft entweder die Haupt-Sache; oder einige Neben-Dinge. Die Haupt-Sache iſt, daß die Mann- und Weibs-Perſon eins werden, als Eheleute bey einander zu wohnen, und da dieſer Stand nach der Abſicht GOttes und nicht nach der Menſchen Willkühr einzurichten; ſelbige aber dahin gehet, daß das menſchliche Geſchlecht ſoll fortgepflantzet werden, zu welcher Fortpflantzung die Zeugung und die Erziehung der Kinder nöthig iſt, ſo folgt, daß ſie inſonderheit eins werden müſſen, mit einander Kinder zu zeugen und ſelbige zu erziehen.

§. XCII.

Zu den Neben-Dingen, die dem Haupt-Vergleich können angehängt werden, kan man die Herrſchafft rechnen. So viel iſt gewiß, daß die Mann- und Weibs-Perſon von Natur einander gleich ſind; ſo bringt auch das Weſen und der Endzweck des Eheſtands an ſich ſelbſt nicht mit ſich, daß iemand darinnen regiere, welche Geſellſchafft eigentlich ein Stand der Freundſchafft iſt, und auf die Erhaltung

und Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts zielet, mithin kan man dieſe Herrſchafft aus keinem důchtigern Grund, als aus dem beſondern Vergleich, den die Mann- und Weibs-Perſon desfals mit einander aufgerichtet, herleiten. *

* Trifft man einen ſolchen Vergleich, ſo låßt ſich dieſes das Recht der Natur gefallen, weil dadurch viel gutes kan geſtifftet werden, indem der Mann das Haupt der Familie wird, und das Weib, ſo ohne dem vielen Beſchwerungen unterworffen, ſich auf ſolche Art von manchen Sorgen befreyen kan, daher man auch durch bůrgerliche Geſetze dieſen Vorzug dem Manne beſtåtiget, welche Materie in dem Artickel **Eheſtand** weiter ausgeführet worden.

§. XCIII.

Zu ſolchen Neben-Sachen, darůber man ſich zugleich bereden kan, iſt die Zeit, wie lang die Ehe dauren ſoll, nicht zu rechnen, als ſtůnde in der Perſonen Willkůhr eine Zeit nach ihrem Gefallen zu beſtimmen. Denn wie wir ſchon erinnert, ſo zielt der Eheſtand auf die Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts ab, und ſollen deswegen die Kinder nicht allein gezeuget; ſondern auch erzogen werden. Aus welchem Grund man eigentlich von der Moralitåt der **Eheſcheidung** nach dem natůrlichen Recht urtheilen muß. *

* Bringt die Beſchaffenheit des Eheſtands mit ſich, daß durch denſelbigen das menſchliche Geſchlecht ſoll fortgepflantzet, mithin Kinder gezeugt und erzogen werden, ſo fließt daraus natůrlich, daß Mann und Weib ſo lange bey einander bleiben můſſen, bis die Kinder erzogen, oder in den Stand geſetzet worden, daß ſie vor ſich leben kőnnen. Auf ſolche Weiſe dőrffte iemand einwenden, folget weiter nichts, als daß ſie ſo lange zu

blei-

bleiben nöthig haben, bis die Erziehung geſchehen, und wenn ſolche vorbey, dennoch auch nach dieſem Grundſatz eine Trennung erfolgen könne. Allein es iſt wohl zu erwegen, daß gar viele Zeit erfordert werde, ehe die Kinder dahin kommen, daß ſie der Eltern Hülffe und Beyſtand nicht mehr nöthig haben; daß man zu der Zeit, wenn das Ehe-Pactum getroffen wird, nicht wiſſen kan, wie viel Kinder man zeugen werde, und daß Eheleute, ehe ſie mit der Aufferziehung zu Stande kommen, durch das Alter ihre Tüchtigkeit zu einem neuen Eheſtand verliehren, mithin iſt es vernünfftig, daß der Eheſtand Lebenslang daure, zumal dabey die äuſſerliche Ruhe weit beſſer erhalten wird. Wenigſtens iſt die Eheſcheidung den Pflichten der Beqvemlichkeit entgegen. Denn wolte man allen Eheleuten die Freyheit einräumen, daß ſie ſich nach ihren Gefallen von einander ſcheiden könnten, ſo würde man ſehen, was vor Unordnungen und Beſchwerlichkeiten in der Republic daraus entſtünden. Man leſe den Artickel **Eheſcheidung.**

§. XCIV.

Auſſer den Perſonen, ſo dieſe Geſellſchafft ausmachen und dem Mittel, wodurch ſie aufgerichtet wird, iſt auch noch der **Endzweck** derſelbigen zu betrachten. Die haupt-Abſicht iſt, daß das menſchliche Geſchlecht auf eine vernünfftige Art erhalten werde, welches nicht anders geſchehen kan, als daß man darinnen eine gewiſſe Ordnung beobachtet und indem man eins wird, Kinder zu zeugen, ſich zugleich vergleichet, die gezeugten Kinder auch zu erziehen. Die eigentliche Neben-Abſicht iſt die Dämpffung der fleiſchlichen Wolluſt.

§. XCV.

Iſt dieſe Theorie voraus geſetzet, daß man nun weis, worinnen dieſe eigentliche Beſchaffenheit der

Sache beſtehet, ſo kan man deſto gründlicher die Pflichten in Anſehung des Eheſtandes erwegen. Denn ob ſie ſich wohl alle in dem nächſten Grundſatz, daß man geſellig leben müſſe, gründen, ſo müſſen doch aus den beſondern Umſtänden der Sache ſelbſt die Schlüſſe gefolgert und alſo die beſondern natürlichen Geſetze, die dabey ſtatt haben, erkannt werden.

§. XCVI.

Es können ſolche Pflichten in drey Claſſen eingetheilet werden, daß man erweget, was **vor**, **in** und **nach** dem Eheſtand zu beobachten. **Vor dem Eheſtand** kommt die Frage vor: ob man verbunden ſey, in denſelbigen zu treten? nach dem Recht der Natur iſt allerdings eine völlige Verbindlichkeit zum Eheſtand vorhanden. Daß Kinder ſollen gezeugt werden, können wir aus vielen Umſtänden ſehen, als aus der natürlichen Begierde zum Beyſchlaf und aus dem Unterſchied des männlichen und weiblichen Geſchlechts; weil aber dieſes auch auſſer dem Eheſtand geſchehen kan, ſo iſt ferner zu erweiſen, daß GOtt eine ordentliche und vermittelſt des Eheſtandes zu erlangende Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts haben wolle, worauf eben die Obligation allhier ankommt. *

* Setzt man voraus, daß GOtt überhaupt bey den natürlichen Geſetzen die Glückſeeligkeit der Menſchen intendiret, ſo will er auch, daß die Kinder glücklich leben ſollen, welches nicht geſchehen kan, wenn ſie nicht durch eine Erziehung in einen ſolchen Stand geſ-tzt werden. Dieſes würde unterbleiben, wenn man ſich auſſer der Ehe ohne Unterſcheid mit den Weibs-Perſonen fleiſchlich vermiſchen wolte. Will GOtt den Endzweck, ſo will

will er auch das Mittel dazu. Iſt gleich eine völlige Verbindlichkeit nach dem Recht der Natur zum Eheſtand überhaupt da, ſo geht ſie doch nicht eine iede einzelne Perſon an, daß man ſagē wolte, es müſten alle und iede Menſchen heyrathen, wie wir in dem Artickel Eheſtand gewieſen. Iſt dieſes richtig, ſo folgt daß die Unzucht, die Hurerey und alle andere Arten der fleiſchlichen Vermiſchung auſſer der Ehe unrecht. In engern Sinn verſteht man durch die Hurerey einen Beyſchlaf mit einer Weibs-Perſon, die mit ihrem Leibe Gewinſt ſuchet und einen Huren-Lohn nimmt; durch die Unzucht aber eine fleiſchliche Vermiſchung mit einer ledigen Perſon, die vor ehrbar gehalten wird. Man leſe die beyden Artickel Hurerey und Unzucht.

§. XCVII.

In dem Eheſtand ſelbſt ſind die Pflichten ſo wohl gemeine, als beſondere. Jene gehen zugleich die Manns- und die Weibs-Perſon an, welche beyderſeits ihren aufgerichteten Vergleich treulich halten und ſich ſo bezeugen müſſen, damit der haupt-zweck dieſer Geſellſchafft erhalten werde; * dieſe aber betreffen entweder den Mann; oder die Frau allein ins beſondere. **

* Eheleute haben eine doppelte gemeine Pflicht auf ſich. Die eine iſt, daß ſie den aufgerichteten Vergleich treulich halten, welches aus dem natürlichen Geboth, daß man die Pacta halten müſſe, flieſſet, mithin darf ſich keines dem andern entziehen; oder die ehliche Pflicht verſagen: nicht boshafftiger Weiſe entlauffen, auch keines dem andern durch Ehebruch untreu werden. Der Ehebruch iſt dieienige Handlung, wenn eine verehligte Perſon ſich mit einer andern auſſer der Ehe fleiſchlich vermiſchet, wie in dem Artickel Ehebruch weiter gelehret worden. Die andere gemeine Pflicht bringt mit ſich, daß ſie ſich ſo bezeugen, damit der Haupt-Zweck dieſer Geſellſchafft erhalten werde und deswe-

deswegen vornemlich auf die Zeugung und Erziehung der Kinder bedacht ſind, mithin ſich der Tugend der Keuſchheit befleißigen, woraus man zugleich den Ungrund des Concubinats, oder der Kebs-Ehe erkennen kan. Der Concubinat iſt, wenn ein Mann nebſt ſeinem rechten Weibe auf eine gewiſſe Zeit noch eine andere hält, um ihr der Luſt halber bey zu wohnen; die Kinder aber, die zufälliger Weiſe gezeugt werden, nicht als rechte Kinder erkennet. Aus was vor einem Grund ſelbiger dem natürlichen Recht entgegen ſey, haben wir in dem Artickel Kebs-Ehe gewieſen.

** Die beſondere Pflichten, die entweder dem Mann; oder dem Weibe allein obliegen, flieſſen aus den Neben-Dingen, darüber man ſich zugleich verglichen hat, als was die Herrſchafft in der Ehe betrifft. Denn hat ſelbige das Weib dem Mann eingeräumet, ſo kommt dem Manne zu, ſelbige mit Vernunfft zu brauchen und das Weib klüglich zu regieren, ſich ihrer anzunehmen, wieder alles Unrecht zu ſchützen; das Weib hingegen muß dem Manne gehorchen und ihn als das Haupt der Familie verehren.

§. XCVIII.

Nach dem Eheſtand, wenn durch den Tod des einen Ehegatten das Band dieſer Geſellſchafft getrennet, ſo wird der andere von ſeiner Verbindlichkeit befreyet und indem er alſo wieder in den Stand der Freyheit geſetzet wird, ſo hat er keine weitere Pflichten auf ſich und ſteht bey ihm, ob er ſich wieder verheyrathen will, oder nicht, dabey die Vernunfft kein Bedencken findet.

§. XCIX.

Vors andere folgen die Pflichten in Anſehung des Standes zwiſchen Eltern und Kindern. Es iſt ſelbiger dieienige Geſellſchafft, darinnen ſich Eltern

tern und Kinder zu dem Ende beyſammen befinden, daß dieſe von ienen müſſen erzogen werden. Auf der einen Seite ſind die Perſonen darinnen die Eltern; auf der andern die Kinder, die beyderſeits unterſchiedener Arten ſeyn können. *

* Eltern heiſſen ſolche Perſonen, die verurſachet haben, daß dieienigen ihre Exiſtentz erhalten, welche ſich nicht ſelbſt auferziehen können, die man Kinder zu nennen pflegt. Man hat drey Arten der Eltern, als coniuges, die ſich in einem ordentlichen Eheſtand beyſammen befinden: concubinos, wenn ein Mann auſſer der rechten Frau mit Kebs-Weibern Kinder zeuget, und ſcortatores, wenn ſich zwey Perſonen auſſer der Ehe mit einander fleiſchlich vermiſchen und Kinder zeugen; folglich auch dreyerley Kinder, als liberos legitimos, welche von rechten Eheleuten gezeuget: naturales, ſo die Kebs-Weiber zeugen, und ſpurios, oder die Huren-Kinder. Hieher gehören die Artickel **Eltern** und **Kinder.**

§. C.

Den Eltern ſo wohl, als den Kindern ſind gewiſſe Pflichten nach dem natürlichen Recht vorgeſchrieben. Bey den Pflichten der Eltern haben wir drey Stücke zu erwegen, als ihren Grund, warum ſelbige verbunden ſind, ſolche zu erziehen: ihren Innhalt, oder was ſie dabey zu thun und zu unterlaſſen, und dasienige, was hieraus folget, oder die Herrſchafft, ſo ihnen über ihre Kinder zukommt.

§. CI.

Den Grund dieſer Pflichten leiten wir unmittelbahr aus dem natürlichen Geſetz her. Denn will GOtt, daß durch den Eheſtand das menſchliche Geſchlecht fortgepflantzt werde, ſo will er auch, daß man

die Kinder erziehe, daß wer ſich zum Eheſtand verbindet, der verbindet ſich zugleich nicht nur zur Zeugung; ſondern auch zu Erziehung der Kinder, zumal die Eltern Urſach geweſen, daß dieienigen, die ſich nicht ſelber erziehen können, ihre Exiſtentz bekommen. Eltern haben ſich darüber nicht zu beſchweren, als hätten ſie dadurch eine Laſt auf dem Hals, indem ſie auch ein Recht an den Kindern dadurch erhalten. *

* Die unterſchiedene Meynungen von dem Grund dieſer Schuldigkeit ſind in dem Artickel **Eltern** angeführet worden.

§. CII.

Der Innhalt ſolcher Pflichten iſt, daß Eltern die Kinder erziehen müſſen, welche Erziehung dahin zielet, daß das Kind in Stand geſetzet werde, für ſich in der Welt glücklich zu leben, mithin müſſen ſie ſo wohl vor den Leib, als vor die Seele des Kindes ſorgen und ienes als eine Pflicht der Nothwendigkeit; dieſes hingegen als eine Pflicht der Beqvemlichkeit beobachten. Auf ſolche Weiſe begreifft die Erziehung der Kinder drey Stücke, als die **Verſorgung**: * die **Unterweiſung** und die **Regierung** ihres thun und laſſens. **

* Die **Verſorgung** betrifft den Leib, daß wenn Eltern überhaupt die Kinder erziehen ſollen, ſo müſſen ſie ihnen ſo viel Nahrung und Kleider ſchaffen, als nöthig iſt, wenn ſie einen geſunden Leib und geſunde Gliedmaſſen erhalten und wohl wachſen ſollen, welches eine Pflicht der Nothwendigkeit, durch deren Verabſäumung das Leben des Kindes nicht kan erhalten werden.

** Die **Unterweiſung** und die **Regierung** des thun und laſſens geht auf die Seele, und zwar ienes auf den Verſtand; dieſes hingegen auf den Willen, welches Pflich-

ten der Beqvemlichkeit, daß wenn man darinnen vor die Kinder ſorget, ſo ſetzt man ſie dadurch in einen ſolchen Stand, daß ſie nicht nur ihr eignes; ſondern auch anderer Leute Leben beqvem machen können. Die Unterweiſung iſt entweder eine **gemeine**; oder **beſondere.** Jene haben Söhne und Töchter unter ſich gemein, und zielet wieder die Unwiſſenheit und Irrthümer, mithin müſſen Eltern dahin ſehen, daß ſie beyderſeits etwas erlernen und eine Geſchicklichkeit ihren Verſtand zu gebrauchen, ſo weit es zu ihrem künfftigen Stand nöthig iſt, erlangen. Die beſondere Unterweiſung zielt auf die künfftige Lebens-Art, daß man was gewiſſes erlernt, wodurch man GOtt und der Welt rechtſchaffene Dienſte thun kan, und verhält ſich daher anders bey den Söhnen; anders bey den Töchtern. Die Söhne müſſen eine beſondere Profeßion ergreiffen und deswegen von den Eltern dazu angehalten werden, gleichwie ſie die Töchter zur Erkänntnis ſolcher Dinge anführen müſſen, die ihrem künfftigen Stand gemäs und zu einer vernünfftigen Einrichtung des Haus-Weſens nöthig ſind. Die Regierung des thun und laſſens bey den Kindern geht dahin, daß ſie zu einem vernünfftigen Leben und Wandel angewöhnet werden, welches auf zwey Stücke ankommt, einmal daß in ihnen eine Begierde zum guten und ein Abſcheu für dem böſen eingepflantzt werde; hernach daß man die würcklichen Handlungen nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, wohin auch die Wohlanſtändigkeit und die Höflichkeit der Sitten gehöret, einrichtet. Man leſe die beyden Artickel **Eltern** und **Erziehung der Kinder.**

§. CIII.

Sollen Eltern die Kinder erziehen, ſo folgt daraus, daß ſie auch eine **Herrſchafft** über dieſelbige haben müſſen, welche man insgemein die väterliche Gewalt nennet. Solche Gewalt iſt eine gewiſſe Herrſchafft der Eltern über ihre Kinder, krafft deren

ren ſie den Kindern befehlen können, was ſie thun und laſſen ſollen, und im Fall ſie ſich ungehorſam bezeugen, ſelbige auch zu ſtraffen befugt ſind. Das Geſetz, ſo den Eltern die Erziehung der Kinder auferleget, giebt ihnen zugleich dieſes Recht in Händen, als ein Mittel, ohne welchem der Endzweck, oder die Erziehung nicht kan erhalten werden, mithin wenn GOtt will, daß Eltern die Kinder erziehen ſollen, ſo will er auch, daß ſie über dieſelbige eine Herrſchafft haben. *

* Wieweit ſich ſolche väterliche Gewalt erſtrecket und ob ſie inſonderheit auf das Leben und Tod: auf die Güter der Kinder gehe: ob ein Vater ſeine Kinder verpfänden; oder verkauffen könne? iſt in dem Artickel **Eltern** unterſuchet worden.

§. CIV.

Gleiche Pflichten haben die Kinder gegen ihre Eltern auf ſich. Eltern müſſen ſie erziehen und damit erweiſen ſie ihnen viele und groſſe Wohlthaten; weil ſie aber dieſen Endzweck ohne der Herrſchafft über ſie nicht erreichen können, ſo kommt ihnen ſelbige auch zu. Aus dieſem flieſſen drey Stücke, welche die Kinder gegen die Eltern zu beobachten, daß ſie nemlich danckbahr, gehorſam und ehrerbietig ſeyn müſſen. *

* Die Kinder haben gegen ihre Eltern dreyerley zu beobachten: 1) Die **Danckbahrkeit**, daß ſie erkennen, wie viel Wohlthaten ſie von den Eltern empfangen und ſie deswegen nicht nur lieben; ſondern auch bey vorfallender Gelegenheit ſelbige zu vergelten bemühet ſind, woraus denn wieder flieſſet, daß ſich Kinder ihrer armen Eltern annehmen ſollen, wenn ſie im Stand ſind, ſolches zu thun; 2) Der **Gehorſam**, welchen die Herrſchafft

ſchafft der Eltern mit ſich bringt, daß wenn ſie ihnen befehlen können, ſo müſſen ſie ihnen unterthänig ſeyn und aus der Unterthänigkeit folgt der Gehorſam, oder die Bemühung, die Handlungen nach dem Willen der Eltern einzurichten. Doch weil der Gehorſam zugleich mit einer Furcht der Straffe verknüpfft iſt, wenn etwas wieder den Willen des obern begangen wird; dieſe Furcht aber unter denen, welche mit einander als ihres gleichens umgehen, nicht ſeyn kan, ſo iſt von nöthen, daß dieſe gemeine Converſation nachbleibt. Solche Unterlaſſung wird bey den Eltern eine Ernſthafftigkeit; bey den Kindern aber 3) die **Ehrerbietigkeit** und Ehrfurcht genennet, die darinnen beſtehet, daß einer mit äuſſerlichen Verrichtungen vor ſich ſelbſt und ohne ſonderbahren Befehl bezeuget, daß er denienigen, welchem er dieſes Werck erweiſet, vor ſeinen Obern halte. Dieſes alles haben die Kinder gegen ihre Eltern in acht zu nehmen, ſo lange ſie unter der väterlichen Gewalt ſtehen; hört aber dieſe Geſellſchafft, mithin auch die Herrſchafft der Eltern über die Kinder auf, ſo fällt wohl der Gehorſam weg; die Danckbahrkeit aber und die Ehrerbietigkeit bleiben. Davon iſt in dem Artickel **Kinder** gehandelt worden.

§. CV.

Drittens kommen die Pflichten in Anſehung des Standes zwiſchen **Herrn und Knechten**: Er beruhet auf die Geſellſchafft zwiſchen einem Herrn und Knecht, welche unter ſich den Vergleich getroffen, daß der Knecht verſprochen, nach dem Befehl des Herrn allerhand Dienſte zu ſeinem Nutzen zu thun; der Herr hingegen ſich anheiſiſch gemacht, ihm davor ſeinen Unterhalt zu geben. Die Perſonen dieſer Geſellſchafft ſind auf der einen Seite der Herr, und wenns eine Weibs-Perſon, die Frau; auf der andern Seite das Geſind und zwar entweder eine

Magd, wenns eine Weibs-Perſon iſt; oder ein Knecht in engern Verſtand, wenns eine Manns-Perſon iſt. *

* Man leſe hier die Articel **Herr: Frau: Geſind: Magd und Knecht.**

§. CVI.

Ehe wir die Pflichten dieſer beyderley Perſonen anzeigen, müſſen wir ebenfals eine theoretiſche Betrachtung vorher anſtellen und dabey den **Urſprung**, die eigentliche **Beſchaffenheit** nebſt dem Mittel, wie ſie aufgerichtet wird und den **Endzweck** dieſer Geſellſchafft erwegen. Was den **Urſprung** anbetrifft, ſo iſt ſelbige nicht von Natur, nach welcher wir alle einander gleich ſind. Wie ſie würcklich entſtanden, kan man wegen Mangel der hiſtoriſchen Nachrichten nicht zeigen; die bewegende Urſach aber war hauptſäglich die Bedürffnis, dazu das beſondere Eigenthum Anlas gab. *

* Denn indem einige nach eingeführten Eigenthum entweder aus Ehrgeitz; oder Geld-Geitz mehr, als andere zu erwerben trachteten, auch welche aus wollüſtiger Commodität ihre Güter nicht ſelbſt verwalten wolten; andere hingegen aus Armuth ſich ſelbſt zu unterhalten nicht im Stand waren, ſo muſten iene Leute ſuchen, die ihnen in Erwerbung und Verwaltung der Güter an die Hand giengen; dieſe aber ſich nach Herrn umſehen, die ihnen Arbeit und vor die Arbeit Unterhalt gäben. Aus dieſem können wir den Schlus machen, daß das menſchliche Verderben den Haupt-Grund zu dieſer Geſellſchafft geleget, und man alſo im Paradies davon nichts würde gewuſt haben. Doch können auch noch beſondere Urſachen zuweilen hinzu kommen ſeyn, wie unter andern der Krieg dazu Gelegenheit gegeben, daß man die Gefangene, welche dem Uberwinder nicht mehr ſchaden können, zu Knechten gemacht, und ihnen,

damit

damit man nicht ſo barbariſch mit ihnen umgienge, das Leben geſchencket, wie wir in dem Artickel Herrſchafft über das Geſinde angemercket.

§. CVII.

Die eigentliche Beſchaffenheit dieſer Geſellſchafft iſt, daß der Knecht ſchuldig iſt, dem Herrn nach ſeinem Befehl gewiſſe Dienſte zu ſeinem Nutzen zu thun, davor ihm dieſer ſeinen Unterhalt geben muß. Das Mittel, wodurch ſie aufgerichtet wird, iſt der Vergleich, den ſie beyderſeits mit einander treffen, * und weil ſelbiger auf verſchiedene Weiſe geſchehen kan, ſo entſtehen daher unterſchiedene Arten der Knechtſchafft. **

* Dieſe Einwilligung beweiſet, daß ſolcher Stand dem natürlichen Recht zuwieder. Denn wird dadurch gleich eine groſſe Ungleichheit eingeführet, ſo geſchicht doch damit keinem unrecht, wenn er ſich mit guten Willen dazu verſtehet, ſo wird auch nicht einmal die natürliche Gleichheit aufgehoben. Die Gleichheit in Anſehung der Menſchheit bleibet, daß wenn gleich iemand ein Knecht iſt, ſo behält er doch alle Rechte, die ihm als Menſchen zukommen und geht desfals zu gleichen Theilen mit ſeinem Herrn, daß wir aber auch einander in der Gewalt gleich ſeyn ſolten, iſt eben nicht nöthig.

** Die Knechte können ſich auf zweyerley Art in einen ſolchen Vergleich einlaſſen, daher eine zweyfache Knechtſchafft, ſeruitus perfecta und imperfecta, und zweyerley Knechte, gedungene und leibeigene entſtehen. Jene ſind, die ſich nur auf eine gewiſſe Zeit, oder unter gewiſſen Bedingungen, oder zu gewiſſen Dienſten vermiethen; dieſe aber, die ſich auf Lebenslang ihrer Freyheit völlig begeben und ſich in allen dem Willen eines Herrn unterwerffen, daß alſo auch zur Leibeigenſchafft, wenn gleich welche im Krieg gefangen worden, die Einwilligung erfordert wird. Die

Fragen, die dahin gehören und darüber man diſputiret, ſind in den Artickeln Knechtſchafft und Leibeigen erörtert worden.

§. CVIII.

Die Abſicht dieſer Geſellſchafft iſt auf Seiten des Herrn, daß er durch die Dienſte des Geſinds eine Beqvemlichkeit erlange, damit ſeine Güter deſto beſſer können verwaltet, und etwas erworben werden; das Geſind hingegen ſucht dadurch ſeinen Unterhalt zu haben, daß, wenn es im Stand wäre, ſich ſelber fortzubringen, ſo würde ſich ſolches nicht in dieſe Geſellſchafft begeben. Aus dieſem Endzweck iſt die Herrſchafft, die der Herr über das Geſind hat, abzumeſſen. *

* Ins beſondere laſſen ſich hier zwey Fragen unterſuchen: ob einem Herrn das Recht über Leben und Tod eines Knechts zuſtehe und ob er denſelbigen verkauffen könne? davon wir in dem Artickel Herrſchafft über das Geſinde gehandelt haben.

§. CIX.

Weis man auf ſolche Art die eigentliche Beſchaffenheit dieſes Standes, wie ſolche Geſellſchafft durch einen Vergleich aufgerichtet werde, ſo kan man leicht die Pflichten der Herrn und des Geſindes erkennen. Der Grund derſelbigen iſt das allgemeine natürliche Geboth, daß man die Pacta halten müſſe, daher ſo wohl der Herr; als der Knecht ſein Verſprechen zu erfüllen ſchuldig iſt. *

* Der Herr hat verſprochen, daß er dem Knecht vor die Arbeit ſeinen Unterhalt geben wolte, damit er leben könne; woraus eine vierfache Pflicht flieſſet: er muß ihm nicht zu viel Arbeit auflegen: ihm ſein ordentliches

Eſſen

Eſſen und Trincken geben, ihn nicht um den Lohn betriegen und mit Maaſe züchtigen, auch wenn er ſich auf eine gewiſſe Zeit vermiethet, nach Verflieſſung ſolcher Zeit, wenn er nicht länger bleiben will, abziehen laſſen. Der Knecht hat ſich anheiſiſch gemacht, nach dem Befehl des Herrn allerhand Haus-Arbeit zu thun und ſeinen Nutzen zu befördern, folglich muß er treu ſeyn, daß er würcklich auf das Intereſſe ſeines Herrn ſiehet, mithin weder ihn um was betrieget; noch durch Nachläßigkeit eine Sache zu Schaden kommen läſſet: er muß Gehorſam leiſten und den Befehlen ſeines Herrn willig nachleben; mit ſolchen Gehorſam aber die Ehrerbietung verknüpffen und in allen anbefohlenen Arbeiten den gehörigen Fleis anwenden. Davon iſt gehandelt worden in den Artickeln **Herr** und **Knecht**.

§. CX.

Vierdtens ſind noch die Pflichten der Regenten und Unterthanen in Anſehung des bürgerlichen Standes, oder der Republic übrig. Die Perſonen, welche dieſe Geſellſchafft ausmachen, ſind auf einer Seite der Regent, der die höchſte Gewalt in einer Republic hat; auf der andern Seite die Unterthanen, die deſſen Geſetzen und Befehlen zu gehorchen, verbunden ſind. *

* Man leſe die Artickel **Regent** und **Unterthan**, auch **Obrigkeit**, welches Wort eben dieienige Perſonen bedeutet, welche in der Republic Macht haben andern zu befehlen.

§. CXI.

Es iſt alſo die bürgerliche Geſellſchafft, oder eine Republic dieienige Geſellſchafft, welche aus Regenten und Unterthanen zuſammen geſetzet, die ſich mit einander zur Erhaltung und Beförderung der gemeinen Wohlfart vereiniget; durch ſolche Vereini-

gung aber beyderſeits gewiſſe Pflichten auf ſich genommen haben. Ehe wir ſolche Pflichten erklären, müſſen wir eine theoretiſche Betrachtung anſtellen, und nach derſelbigen ſo wohl den **Urſprung**; als die **Einrichtung** und **Beſchaffenheit** der Republic erwegen.

§. CXII.

Was den **Urſprung** der **Republicen** betrifft, ſo muß man die Lehrſätze von der Nothwendigkeit und von der Veranlaſſung derſelbigen nicht zu einer würcklichen Geſchicht machen, daß man meynen wolte, die erſten bürgerlichen Geſellſchafften wären in der That ſo entſtanden, als man ſich einbildet, daß ſie hätten können entſtehen, da doch vielleicht die ausgeſonnenen Gründe wenig; oder nichts bey dem würcklichen Urſprung beygetragen haben. *

* Es ſind zwey Wege, wie die Republicen haben können eingeführet werden: entweder aus freyen Willen der Menſchen, oder durch Gewalt. Soll es durch den freyen Willen der Menſchen geſchehen ſeyn, ſo ſcheinen unter allen Bewegungs-Gründen dieienigen am wichtigſten zu ſeyn, daß die Menſchen ſolches zu ihrer Beqvemlichkeit und Sicherheit gethan. Es iſt aber glaublich, daß die Gewalt den erſten Grund zu den Republicen geleget, es ſey nun dieſes auf eine offenbahre; oder heimliche und liſtige Art geſchehen. Dieſes kommt auch mit den hiſtoriſchen Nachrichten, die wir davon in der Schrifft finden, überein. Die unterſchiedene Meynungen von dieſer Materie ſind in dem Artickel Republic angeführet worden.

§. CXIII.

Die **Einrichtung** und **Beſchaffenheit** einer **Republic** beruhet, wie wir vorher angemercket, in

einer

einer Geſellſchafft der Obrigkeit und der Unterthanen, welche ſich durch einen Vertrag mit einander vereiniget haben, die gemeine Wohlfarth zu befördern, ſo, daß der Regent die Gewalt bekommt, alles zu veranſtalten, was zu dieſem Zweck nöthig; die Unterthanen hingegen ſich verpflichten, ſeinen Befehlen willig zu gehorchen. Ins beſondere ſind dabey drey Umſtände zu erwegen, als die Perſonen, woraus eine Republic entſtehet, die Einrichtung ſelbſt und die Abſicht, die man dabey hat.

§. CXIV.

Die Perſonen ſind die Obrigkeit und die Unterthanen, welche ſich vermittelſt eines Vertrags vereiniget und dadurch beyderſeits gewiſſe Rechte und Pflichten zuwege gebracht. Das Recht der Obrigkeit heißt die Maieſtät, bey welcher zu betrachten, was ſie ſey: * wie man ſie eintheile: ** wer dieſelbige habe, * und wie ſie erlangt werde. ** Die Unterthanen haben das Recht, Glieder dieſer Geſellſchafft zu ſeyn, mithin alles Schutzes und Sicherheit zu genieſſen.

* Die Maieſtät iſt die höchſte Gewalt überall in einem Staat. Iſt ſie die höchſte, ſo folgt, daß ſie auch unumſchränckt ſeyn müſſe, ſo, daß die hohe Obrigkeit niemanden als GOtt dem HErrn allein wegen ihres Thun und Laſſens Rechenſchafft geben dörffe. Aus ſolcher Independentz fließt weiter, daß Fürſten, die niemand, als GOtt über ſich haben, an keine menſchliche Geſetze gebunden, und man kan daraus die ungegründete Meynung der Monarchomachorum erkennen, welche meynen, daß Regenten unter dem Gericht des Volcks ſtehen müſten, wovon der Artickel Monarchomachi zu leſen. Auſſer der Independentz folget aus der Beſchaf-

ſenheit der hőchſten Gewalt dieſes, daß die hohen Obrigkeiten geheiligte Perſonen ſind, an denen ſich niemand vergreiffen darf. Wie weit ſich ſolche Macht erſtrecket, kan man leicht daher ſehen, daß ſie die hőchſte Gewalt iſt, mithin muß ſie auf alles, was ſich in dem Staat befindet, als auf die Perſonen der Unterthanen, ihr Thun und Laſſen, ihr Haab und Gűter, ſo weit der Endzweck des gemeinen Weſens erfordert, gehen. Es iſt eigentlich nur eine hőchſte Gewalt, ſie bekommt aber von den unterſchiedenen Stűcken, die ſie vor ſich hat, unterſchiedene Benennungen, daher man ſelbige als was gantzes anſehen kan, welches unterſchiedliche Krǻffte gleichſam als Theile hat, und dieſe Theile nennt man Rechte der Maieſtǻt, ingleichen Regalien. Man theilet ſie in auswǻrtige und innerliche. Die auswǻrtigen ſind dieienigen, die in Anſehung der auswǻrtigen in einer Republic ausgeűbet werden, als das Recht Krieg zu fűhren: Friede zu ſchlieſſen: Bűndniſſe zu machen: Geſandten zu ſchicken. Die innerlichen Regalien ſind dieienigen, welche blos mit den Unterthanen zu thun haben, als das Recht Geſetze zu geben: Obrigkeiten und Bedienten zu beſtellen: Gerichte zu halten: Straffen und Belohnungen auszutheilen: das Recht űber den Stand, Ehre und Wűrde der Unterthanen: űber die Gűter der Republic und der Unterthanen: űber die Geſellſchafften und Zűnffte: űber die Religion und Studien. Ein ſolches Obiectum, worauf die Maieſtǻt geht, und daher eine gewiſſe Benennung bekommt, kan wieder beſondere Stűcke in ſich faſſen, daher auch beſondere Rechte der Maieſtǻt entſpringen, z. E. hat ein Fűrſt das Recht Krieg zu fűhren, ſo hat er auch das Recht őffentliche Zeug-Hǻuſer zu erbauen, Veſtungen anzulegen, in die Stǻdte und Veſtungen Gvarniſon zu legen, den Unterthanen die Wachten anzubefehlen, in ihre Hǻuſer Soldaten einzuqvartiren, im Lande zu werben u. ſ. w. Denn das ſind alles Stűcke, die zu dem Krieg nőthig ſind, daß, wenn der Fűrſt Macht hat zu dem Gantzen, ſo hat er auch Macht zu deſſen Theilen, und ſo verhǻlt ſichs auch mit den andern Rechten der Maieſtǻt. Der Endzweck dieſer hőchſten

ſten Gewalt iſt nichts anders, als die Erhaltung und Wohlfarth des Staats. Man leſe den Artickel Maieſtäts-Rechte und was von einem ieden Stück an gehörigen Ort erinnert worden.

** Die Maieſtät wird auf unterſchiedene und zum theil ungegründete Art eingetheilet, davon man den Artickel Maieſtät leſen kan. Dergleichen ſind, daß ſie ſey realis, oder perſonalis: abſoluta, oder limitata: perpetua, oder temporaria: vſufructuaria, oder patrimonialis.

* Was das Subiectum der Maieſtät anlangt, ſo hat es damit nicht allemal einerley Bewandnis. Denn bisweilen iſt ſie in den Händen eines einigen Menſchen, welches die Monarchie heiſſet, bisweilen iſt ſie bey dem Rath, dazu man einige Perſonen aus der Republic erwehlet, welches die Ariſtocratie iſt; bisweilen kommt das Regiment auf die allgemeine Verſammlung aller und ieder Haus-Väter an, und das iſt die Democratie. Man leſe den Artickel Regiments-Form, ingleichen Monarchie, Ariſtocratie, Democratie, Tyranney, Oligarchie, Ochlocratie, Dyarchie, Triarchie, Interregnum.

** Auf die Frage: wie die Maieſtät erlangt werde? muß mit Unterſcheid geantwortet werden. In einer Monarchie kan man die Maieſtät entweder ordentlich; oder auſſerordentlich erlangen. Ordentlich geſchichts durch die Erbfolge; oder durch die Wahl, da auf beyden Seiten die Sache auf die Einwilligung des Volcks ankommt, wobey man die Artickel Erbfolge eines Reichs: Erb-Reich: Wahl-Reich leſen kan. Auſſerordentlich erlangt man dieſe Herrſchafft durch die Eroberung, nur muß der Krieg aus rechtmäßigen Urſachen geführt werden, auch eine entweder ausdrückliche; oder ſtillſchweigende Einwilligung des überwundenen Volcks dazu kommen. In einer Ariſtocratie kommt man zur Mitgenoſſenſchafft an die Regierung durch eine ordentliche Wahl, und indem einer ein Glied der Republic wird, ſo kommt er bey einer Democratie in die Geſellſchafft derer, die das Regiment gemeinſchafftlich führen. Aus dieſen können wir erkennen,

was die Maieſtät vor einen Urſprung habe. Die vernünfftigſte Meynung iſt, daß GOtt zwar in ſo weit überhaupt Urheber der Maieſtät ſey, ſo fern man nach ſeinem Willen zur Erhaltung und Ruhe des menſchlichen Geſchlechts habe bürgerliche Geſellſchafften aufrichten müſſen; ſie werde aber durch die Einwilligung des Volcks, es ſey durch eine Erbfolge; oder Wahl einem unmittelbahr aufgetragen, iedoch ſo, daß GOtt dabey ſeine beſondere Direction habe, und niemand ohne deſſen Willen zur Regierung kommen könne. Die gegenſeitige Meynungen haben wir in dem Artickel Maieſtät angeführet und unterſuchet.

§. CXV.

Die Verfaſſung und Einrichtung ſelbſt einer Republic dependiret von dem getroffenen Vergleich, welcher ordentlich klare Maaſe geben muß, wie weit die Rechte und Pflichten ſo wohl des einen, als des andern Theils ſich erſtrecket, und in welcher Ordnung ſie auszuüben ſind. Man hat entweder ausdrückliche Verordnungen gemacht, wie dieſes, oder ienes ſoll gehalten werden; oder es iſt etwas nach und nach eingeführet worden, welches durch die That ſelbſt von beyden Theilen gut geheiſſen worden.

§. CXVI.

Der Endzweck der bürgerlichen Geſellſchafft iſt überhaupt die gemeine Wohlfarth, daß man ſicher und bequem leben möge. Die Sicherheit und Ruhe geht auf die Beſchützung wider die Boßheit anderer ſo wohl auſſer; als in der Republic; die Bequemlichkeit aber auf die Erhaltung, daß die Unterthanen ſo viel Mittel haben mögen, damit ſie ſich ehrlich fortbringen können.

§. CXVII.

§. CXVII.

Dieſe voraus geſetzte Theorie giebt uns die practiſche Betrachtung der Pflichten der Regenten und Unterthanen zu erkennen. Sie haben unter ſich einen Vergleich getroffen, woraus flieſſet, daß ſie denſelbigen beyderſeits halten müſſen. Der Regent hat verſprochen, die Wohlfarth des Volcks nach Möglichkeit zu befördern, und alſo muß er dieſes auch thun. Die Wohlfarth des Volcks beſteht in der Sicherheit und Bequemlichkeit, daher er überhaupt zweyerley Pflichten auf ſich hat: er muß alles thun, was die Sicherheit ſeiner Unterthanen erfordert, * auch alles beſorgen, was zu deren Erhaltung durch die Bequemlichkeit nöthig iſt. **

* Dieſe beyde Pflichten flieſſen aus dem Endzweck einer bürgerlichen Geſellſchafft, wie wir kurtz vorher angemerckt haben. Die erſte iſt, daß der Regent ſchuldig, die Sicherheit ſeiner Unterthanen zu erhalten, woraus wieder ſo wohl in Anſehung der unterſchiedenen Arten ſolcher Sicherheit; als auch der verſchiedenen Mittel, die dazu nöthig ſind, beſondere Pflichten folgen. Deñ ſoll er die Sicherheit erhalten, ſo muß er dahin ſehẽ, daß das Volck ſo wohl vor äuſſerlicher; als innerlicher Gewalt u. Unrecht möge geſichert ſeyn. Soll es vor äuſſerlicher Gewalt und Unrecht geſichert ſeyn, ſo muß er den Frieden mit den benachbarten Staaten, ſo viel immer möglich, zu erhalten ſuchen: er muß eine genugſame Kriegs-Macht haben, und weil er auch auswärtiger Hülffe braucht, ſo ſoll er ſich durch vortheilhaffte Bündniſſe verwahren, und gute Freundſchafft mit den benachbarten Potentaten zu unterhalten ſuchen; zu ſolchem Ende aber an Geſandſchafften nichts ermangeln laſſen. Soll er auch die innerliche Sicherheit erhalten, ſo muß er die Gerechtigkeit handhaben; zur Beförderung der Gerechtigkeit aber nicht nur gute Geſetze geben; ſondern auch Gerichte anordnen und dahin ſehen, daß das

Gute belohnet und das Böſe beſtraffet werde. Weil die hohe Obrigkeit nicht alles ſelbſt in Perſon verrichten kan, ſo muß ſie ſorgen, daß rechtſchaffene Leute zu Bedienten und unter-Obrigkeiten beſtellet werden.

** Die andere Pflicht des Regenten, iſt, daß er dahin ſehen muß, daß ſeine Unterthanen ſich erhalten und bequem leben können. Um deswegen muß er ſorgen, daß an Geld und Gut im Lande kein Mangel: daß die Güter der Unterthanen vermehret werden, und deswegen alle die dazu nöthige Anſtalten vorkehren. Es gehört auch dahin, daß er ſie in guten Künſten und Wiſſenſchafften, vornemlich in der Religion, wohl unterrichten laſſe, zu welchem Ende er vor die Erhaltung und gute Einrichtung der Schulen und Kirchen zu ſorgen hat.

§. CXVIII.

Die Pflichten der Unterthanen ſind entweder gemeine; oder beſondere. Jene müſſen alle ohne Unterſcheid leiſten, daß ſie ihre Obrigkeit ehren und derſelbigen gehorchen: dieſe werden nur von denienigen gefordert, die in einem gewiſſen Stand leben, dahin die Bedienten in geiſtlichen, politiſchen und Kriegs-Sachen gehören; ia ſo viel Stände, ſo viel Geſellſchafften, Collegia und Zünffte in einer Republic ſind; ſo viel beſondere Pflichten entſtehen daher, welche ein ieder nach dem Stand, darinnen er lebet, beobachten muß. Sie haben auch alle ihren Grund in dem Vergleich, den ſie mit den Regenten getroffen haben.

§. CXIX.

Was wir bisher vorgetragen, ſind die Pflichten der Nothwendigkeit geweſen, ſo wohl gemeine; als beſondere, welche eine vollkommene Verbindlichkeit haben, daß ſie der andere von uns mit Gewalt fordern

dern kan. Nun ſind noch die Pflichten der Bequemlichkeit übrig, deren Verbindlichkeit unvollkommen, daß ſie der andere nicht mit Gewalt fordern kan. * Sie gründen ſich alle ebenfals auf den Grundſatz, daß man geſellig leben ſoll. **

* Solche unvollkommene Verbindlichkeit iſt nicht ſchlechterdings anzunehmen. Denn man kan nicht nur zu manchen in Anſehung anderer Menſchen unvollkommen verbunden ſeyn, da gleichwol die Verbindlichkeit vor GOtt vollkommen iſt; ſondern es können auch bisweilen unter den Menſchen ſelbſt ſolche Pflichten nothwendig werden, und zwar in dem natürlichen Stand, wenn die Noth ſo groß iſt, daß ſich der andere nicht retten kan, wobey dasienige zu leſen, was wir in dem Artickel **Diebſtahl** angemercket haben; in dem bürgerlichen Stand aber kan durch ein Geſetz eine Nothwendigkeit eingeführet, und alſo eine unvollkommene Schuldigkeit in eine vollkommene verwandelt werden, wohin dasienige gehöret, was in dem Artickel **Allmoſen** berühret worden.

** GOtt hat die Abſicht gehabt, daß die Menſchen glückſeelig leben ſollen, und zu dem Ende in Anſehung anderer die Geſelligkeit anbefohlen. Weil aber ſolche Glückſeeligkeit bey den bloſſen Pflichten der Nothwendigkeit gar ſchlecht beſtehen würde, wenn einer nicht auf des andern Commodität ſehen wolte, ſo ſchlieſſet man daher, daß GOtt ein ſolch geſelliges Leben intendiret, darinnen man einander die Pflichten der Nothwendigkeit ſo wohl; als der Bequemlichkeit erweiſet, zumal man ſeinen Neben-Menſchen, als ſeines gleichens anzuſehen; ein ieglicher aber verlangt, daß man ihm ſein Leben bequem mache.

§. CXX.

Es ſind daher die Pflichten der Bequemlichkeit ſolche Handlungen, dadurch man dem andern nach dem natürlichen Geſetz, auſſer dem, was er nicht entbeh-

behren kan, und nothwendig zu ſeiner Erhaltung haben muß, auch dasienige erweiſet, was ihm zu ſeiner Bequemlichkeit gereichet; hingegen dasienige, was derſelbigen entgegen ſtehet, unterläſſet. Sie können eine dreyfache Abſicht haben, daß ſie entweder auf eintzele Perſonen; oder auf die Republic; oder auf gantze Völcker gehen.

§. CXXI.

Dieienigen Pflichten, welche auf eintzele Perſonen gehen, ſind entweder unbeſtimmte; oder beſtimmte. Jene ſind, wenn man ſein Abſehen nicht auf eine gewiſſe Perſon; ſondern überhaupt auf den Nutzen anderer richtet, die vornemlich in der Verbeſſerung der Kräffte des Leibes und der Seelen, und in einer nutzbaren Lebens-Art beſtehen. Dieſe werden einer gewiſſen Perſon geleiſtet, und ſind nach den unterſchiedenen Stücken, die man dem andern zu ſeiner Bequemlichkeit entweder thut; oder läſſet, vielerley, als die Pflichten der Gefälligkeit, Beſcheidenheit, Mäßigkeit und der Gedult. *

* Wir ſetzen hier vier Arten dieſer Pflichten: 1) officia humanitatis, wenn man andern dasienige erweiſet, ſo ihnen bequem und angenehm; demienigen aber, der ſolches thut, keine Beſchwerlichkeit dadurch zuwächſet; oder wo ſie entſteht, auf eine andere Art kan erſetzet werden. Solche Gefälligkeit kan man auf viererley Weiſe erzeigen: entweder durch freundliche und liebreiche Geberden; oder durch die Rede, dahin ſonderlich der gute Rath gehöret, den man andern ertheilet; oder durch gewiſſe Dienſte, wenn man dienſtfertig iſt; oder durch ſein Vermögen, wenn man ſich gutthätig erweiſet. Einige gereichen zu des andern Gefallen, ohne daß derienige, der ſie erweiſet, die geringſte Incommodi-

modität davon hat; andere machen einige Beſchwerlichkeit, welche müſſen erſetzet werden, weil der Nächſte nicht verlangen kan, daß ich ihn mehr, als mich lieben ſolte. Man leſe den Artickel Gefälligkeit: 2) officia modeſtiæ, welche dasienige Bezeugen in ſich ſchlieſſet, daß, wenn uns andere nicht in allen Stücken die Gefälligkeiten erweiſen, man ſelbige nicht mit Gewalt erzwinge, damit man weder ſich; noch andern damit Beſchwerlichkeiten und Unruhe verurſache. So viel Theile die Pflichten der Gefälligkeit in ſich faſſen, ſo viel Stücke gehören auch zu dieſen, daß wenn ein anderer entweder unfreundlich; oder undienſtfertig; oder unbarmhertzig, ſo läßt man dieſes gehen, indem nur mehr Verdruß entſtehen würde, wenn man ſich entgegen ſetzen und dergleichen Dinge mit Gewalt verlangen wolte: 3) officia continentiæ, Krafft deren man die herrſchenden Neigungen ſo im Zaum halten muß, damit man durch dieſelbige andern nicht beſchwerlich falle, welche Pflichten alſo erfordern, daß man ſich entweder bey ſeinem Ehrgeitz; oder bey ſeinem Geldgeitz; oder bey der Wolluſt zu mäßigen wiſſe: 4) officia patientiæ, daß, wenn uns andere einige Verdrüßlichkeiten zugefüget, indem ſie ihre Neigungen nicht zu regieren gewuſt, ſolche Kleinigkeiten ohne Beunruhigung des Gemüths angenommen werden, indem, wenn man alles ſo genau nehmen und gleich auf Rache gehen will, daraus nur mehrere Beſchwerniſſe entſtehen.

§. CXXII.

Die Pflichten der Bequemlichkeit, die auf die Republic, und alſo auf die gantze Geſellſchafft gehen, ſind ſonderlich dieienigen, welche die Einrichtung eines beſondern eingeführten Standes betreffen, die ſo geſchehen muß, daß dadurch der Republic keine Incommodität zuwächſt, wie vornemlich dieſes bey dem Eheſtand zu beobachten. Denn wir haben oben gewieſen, daß aus dieſem Grund die

Viel-

Vielweiberey, die Eheſcheidung u. ſ. f. unrecht ſey, weil aus ſelbigen in einer Republic viele Unordnungen und aus dieſen viele Beſchwerlichkeiten entſtünden, wenn ſie gleich dabey zur Noth könnte erhalten werden.

§. CXXIII.

Die Pflichten gegen die Völcker ſind eben diejenigen, die man gegen eintzele Perſonen in acht zu nehmen, die nur beſonders, was die Gefälligkeit betrifft, auf die Völcker appliciret werden, dahin die Materie wegen Durchzug frembder Leute und Durchfuhre frembder Waaren durch ein Land, wegen der Zölle, Aufnahme vertriebener Leute, Handel und Wandel der Unterthanen mit einem frembden Volck, wegen verſagter Heyrath, ſich entweder mit einer eintzelen privat-Perſon; oder mit einem gantzen Volck ſich nicht zu befreunden, gehöret. *

* Man leſe unter andern dieſe Artickel: Durchfuhre frembder Waaren: Durchzug: Zölle: Kauffmannſchafft.

§. CXXIV.

Dieſe bisher vorgetragene natürliche Rechtsgelehrſamkeit hat ihren groſſen Nutzen nicht nur in dem Leben und Wandel der Menſchen; ſondern auch in den andern Theilen der Gelehrſamkeit. Will man ſie gründlich erlernen, ſo muß man das Welt-Gebäude, abſonderlich ſeine eigene Natur fleißig betrachten: gute Bücher, darinnen dieſe Lehre ſyſtematiſch vorgetragen, leſen, und die erkannte Theorie appliciren ſo wohl auf ſeine eigene, als anderer Leute Verrichtungen, welche letztere man entweder gegenwärtig vor ſich hat; oder man lieſet Geſchicht-Bücher und unterſucht die Thaten der Menſchen nach den Regeln des Geſetzes.

Des

Des andern Buchs
Siebendes Capitel
Von der
Politic.

Vorbericht
Von dem
Urſprung und Fortgang der Politic.

Innhalt.

Man zeigt, wie dieſe Hiſtorie abzutheilen §. I.
Und handelt von der Politic der alten Hebräer §. II.
Unter den Heyden der ſo genannten barbariſchen Philoſophen §. III.
Unter den Griechen des Platonis §. IV.
Des Ariſtotelis §. V.
Einiger andern §. VI.
Der alten Römer §. VII.
Nach Chriſti Geburth der alten Chriſten §. VIII.
In Anſehung der neuern Zeiten kommen für erſtlich dieienigen, welche die Staats-Klugheit ſyſtematiſch vorgetragen, und zwar auf eine sectyriſche §. IX.
Und eclectiſche Art §. X.
Hernach dieienigen, ſo die Staats-Klugheit mit der Hiſtorie verbunden §. XI.
Oder kurtze Sätze, Fabeln davon aufgeſetzet §. XII.
Oder chriſtliche Politicen geſchrieben §. XIII.
Ingleichen die eine beſondere Materie der Staats-Klugheit ausgeführet §. XIV.
Hierauf kommen die Scribenten der privat-Politic §. XV.
Und zwar die gemeinen §. XVI.
Die beſondern, die eine gewiſſe Materie nur abgehandelt §. XVII. XVIII. XIX.
Und Anweiſung gegeben, wie man dieſe Diſciplin lernen ſoll §. XX.

Es iſt noch die letzte Diſciplin in der Moral, oder die Politic übrig, welche wir ſo abzuhandeln geſonnen, daß wir zeigen wollen, wie ſo wohl ein Staat glücklich zu regieren und die gemeine Wohlfarth zu befördern; als auch wie ein ieglicher ſein eigenes Intereſſe beſorgen könne, auf welchen Unterſcheid wir auch bey der Hiſtorie dieſer Wiſſenſchafft ſehen müſſen. Um deswegen werden wir nicht nur von den Scribenten der gemeinen; ſondern auch der privat-Politic eine kurtze Nachricht geben.

§. II.

Vor Chriſti Geburth treffen wir bey den Hebräern das allerbeſte von der Politic an. Denn wenn ſie gleich keine künſtliche und ſyſtematiſche Bücher hinterlaſſen, ſo geben doch ihre Geſchichte, die in H. Schrifft fürkommen, und dasienige, was ſie zum Theil in ihren Schrifften hin und wieder aufgezeichnet, ein treffliches Licht, daß man es billig demienigen, was die Heyden davon geſagt, weit vorziehen muß. *

* Aus der Heil. Schrifft können wir viererley lernen, ſo zu der wahren Politic dienet. Denn erſtlich können wir die Regiments-Form unter dem Volcke GOttes erwegen, ſonderlich ehe es die Könige bekam, welche von GOtt auf das weiſeſte eingerichtet wurde. Sie war etwas beſonderes, und wird mit Recht eine Theocratie; oder Gottes-Regiment genennet. Denn darinnen wird GOtt alles zugeſchrieben, man mag die erſte Einrichtung des iſraelitiſchen Staats; oder das darinnen geführte Regiment; oder die Handlung der hohen ſo genannten Rechte der Maieſtät anſehen. Warum GOtt eine ſolche Regiments Form beliebet, zeiget ſonderlich Spencerus de legibus Hebræorum ritualibus

libus lib. 1. auſſer dem auch noch Herrmann Witſius und Joh. Henrich Hottinger in ihren Diſſertationen de theocratia, die ſich bey Goodwins Buch Moſes & Aaron befinden, dieſe Materie ausgeführet haben. Vors andere kan man aus den göttlichen Geſetzen, wodurch die jüdiſche Republic regieret worden, vieles lernen, ſo zu einer klugen Einrichtung eines Staats dienlich. Es ſind ſolches die älteſten Geſetze, und vollkommene Muſter einer göttlichen Weißheit, daher verſchiedene gewieſen, wie die Heyden vieles bey ihren Geſetzen von den hebräiſchen entlehnet, und haben alſo zwiſchen beyden eine Vergleichung angeſtellet, dergleichen unter andern Paganinus Gaudentius de differentia legum moſaicarum & romanarum: Philippus Zepperus in collatione legum moſaicarum forenſium & romanarum, canonici item & ſaxonici iurium: Joſua Arndius in manuali legum moſaicarum cum legibus romanis collationem continente und andere gethan haben. Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 17. meynet, daß die ehmahligen Policey-Geſetze der Juden heut zu Tage einen dreyfachen Nutzen hätten, darunter der erſte dieſer ſey, daß man daraus ſehe, was darinnen gebothen, ſey nicht wider das Recht der Natur; hernach daß den chriſtlichen Obrigkeiten noch frey ſtehe, Geſetze auf gleichen Schlag, wie die moſaiſchen ſind, zu geben, und endlich lerne man daraus, was im Geſetz Moſis gebothen, in ſo fern es zu den Tugenden gehöre, die Chriſtus von ſeinen Jüngern fordert, eben daſſelbige, wo nicht auch noch mehr müſſe bis auf den heutigen Tag von den Chriſten beobachtet werden. Allein unter denen dreyfachen Nutzen hat nur der erſte ſeine Richtigkeit, und was er zuletzt anführet, iſt gantz falſch. Drittens kan man auch aus den Geſchichten der jüdiſchen Könige und Richter, die in der Heil. Schrifft aufgezeichnet ſind, viele wichtige politiſche Anmerckungen machen, beſonders was das Leben des Königs Davids und Salomons betrifft. Man leſe Schuppens Regenten-Spiegel, der in ſeinen lehrreichen Schrifften ſtehet. Viertens findet

det man auch in den Schrifften Salomons ſo viele herrliche Regeln, welche nicht nur einem ieden privat-Menſchen weiſen, wie er ſich klüglich und behutſam aufführen ſoll; ſondern auch die wahre Kunſt zu herrſchen lehren, wenn ſie gleich nicht ſyſtematiſch abgefaſſet ſind. Man hat Joſeph Halls Regierungs-Kunſt Salomons, auch eines ungenannten conſilia ſapientiæ, die deutſch unter dem Titel: Salomons Königliche Anleitung zur wahren Klugheit heraus kommen iſt.

§. III.

Was die Heyden anlangt, ſo haben wir zwar oben von den barbariſchen Weltweiſen erinnert, daß ſie ſich mehr um die Phyſic; als Moral bekümmert; man findet aber in denienigen Schrifften, die noch vorhanden ſind, verſchiedene politiſche Anmerckungen und Regeln.

§. IV.

Unter den Griechen haben ſich vor andern in dieſer Wiſſenſchafft Plato und Ariſtoteles bekannt gemacht, wiewohl der letztere einen weit gröſſern Ruhm erlangt hat. Denn obwohl einige eine beſondere Weißheit in ſeinen Anſchlägen finden wollen, ſo kommen doch dieienigen in ihrem Urtheil der Wahrheit näher, welche meynen, ſie wären mehr unbrauchbarer, als brauchbar. *

* Wir haben von dem Platone dreyerley Wercke, die wir hier anführen müſſen, als die zehn Bücher de republica, zwölff de legibus und ein anderes de regno, von denen man Fabricium in bibliotheca græca lib. 3. cap. 1. leſen kan. Wenn man es genau mit ihm nehmen wolte, ſo könnte man dreyerley an ihm tadeln. Denn einmal bleibt er nicht in den gehörigen Gräntzen, daß er unterſcheidete, was zur Ethic und zur Politic gehörte, wiewohl er bey ſolcher Verwirrung manches mit einfließen

flieſſen laſſen, das ſeinen Nutzen hat. Vors andere ſind ſeine politiſche Anſchlåge nach dem ietzigen Stand der Menſchen nicht wohl practicabel, und wenn man ſie in Ausůbung bringen wolte, můſten erſtlich Menſchen da ſeyn, die nach den platoniſchen Ideen eingerichtet wåren; woraus ein neuer Fehler zu erkennen, daß er allzu ſpeculativiſch geſchrieben, welches ſich zur Politic nicht ſchickt. Es nutzen die metaphyſiſchen Speculationen nichts; ſondern man muß brauchbare Anſchlåge anzugeben wiſſen.

§. V.

Ariſtoteles war noch glůcklicher. Denn ob er wohl meiſtens die griechiſchen Republicen vor Augen gehabt, und daher vieles gelehret, ſo ſich zu unſern Zeiten nicht ſchicket, ſo hat er gleichwohl in ſeinen politiſchen Bůchern eine groſſe Erfahrenheit in ôffentlichen Geſchåfften, und eine gute hiſtoriſche Erkånntnis ſehen laſſen, welches auch die zwey haupt-Mittel ſind, deren ſich derienige bedienen muß, ſo in der Politic was grůndliches und nůtzliches ausrichten will. *

* Es ſind von ihm die acht Bůcher politicorum vorhanden, darinnen er das erſte politiſche Syſtema entworffen hat, dazu Conrings introductio in politicam Ariſtotelis 1656. und Piccarti argumenta librorum politicorum Ariſtotelis, welche mit einer Vorrede de næuis iſtius operis Ariſtotelici 1715. heraus kommen, dienen kônnen.

§. VI.

Nach dieſen beyden Philoſophen fande ſich keiner, der ſich um dieſe Lehre bekůmmerte, und obſchon einige hie und da etwas davon aufgeſetzet, ſo hat es doch nicht viel auf ſich. Die Rhetores trugen mit ihrer Kunſt auch etwas bey, welche ehemahls, ab-

ſonderlich in den ariſtocratiſchen Republiquen in groſſem Anſehen waren, und deswegen die politiſche Wiſſenſchafft nöthig hatten. *

* Von dem Iſocrate iſt die oratio de regno ad Nicoclem, und die parænesis ad Dæmonicum bekannt. Man kan auch hieher rechnen, was Xenophon in ſeiner Cyropædia geſagt hat.

§. VII.

Uber die Römer muß man ſich wundern, daß ſie dieſe Wiſſenſchafft, die ſie zu ihrer Republic und zwar zu deren Einrichtung und Verwaltung ſo nöthig gehabt, nicht mehr bekümmert haben. Doch iſt die Gröſſe und die Macht einer Republic kein untrüglich Kennzeichen, daß ſelbige durch kluge Anſchläge regieret werde. Cicero, Salluſtius und Plutarchus haben was, ſo man zur Politic rechnen kan, aufgeſetzet, * und bey einigen Hiſtorien-Schreibern trifft man allerhand politiſche Anmerckungen an. **

* Cicero hatte ein Werck de republica geſchrieben, darinnen er den Fußſtapffen des Platonis nachgegangen; davon aber nur noch gewiſſe Stücke übrig ſind. Solchen Verluſt können ſeine Bücher de legibus, welche von vielen erkläret worden, einiger maſſen erſetzen. Von dem Salluſtio ſind die beyden diſſertationes, oder vielmehr epiſtolæ de republica ordinanda vorhanden, und wenn wir hieher den Plutarchum rechnen wollen, ſo haben wir verſchiedene Schrifften von ihm anzuführen, als das bekannte Buch de educatione liberorum: den commentarium über die Frage: an ſeni gerenda ſit respublica? die præcepta gerendæ reipublicæ, und andere mehr.

** Die pragmatiſchen Hiſtorien-Schreiber, welche die erzehlten Geſchichte beurtheilen und nach den Regeln der Klugheit prüfen, ſonderlich auf die erſte Quelle der Unter-

Unternehmungen kommen, können in der Erkänntniß der Politic ein groſſes Licht geben. Unter den alten haben deswegen groſſen Ruhm erlanget der Polybius und Tacitus, welcher dieſes lobenswürdige an ſich hat, daß er ſeinen Leſer immer auf das primum mobile führet, und ihm weiſet, wie die Staats-Machine ſey beweget worden. Von dem Polybio hat man geurtheilet, daß er allzuviel von der Staats-Klugheit eingemiſchet, und bisweilen die Gräntzen eines hiſtoriſchen Schreibers überſchritten. Doch iſt es nicht ohne Nutzen zu leſen. Dieſen kan man noch den Thucydidem beyfügen.

§. VIII.

Nach Chriſti Geburth iſt die Politic und zwar die wahre Staats-Lehre gar ſpat in Schwang kommen. Denn in den ältern Zeiten haben die Chriſten ſich billig mehr um die Theologie, als um die Politic bekümmert. Als das Pabſtthum aufkam, ſo ſchlichen ſich ſolche Grundſätze ein, welche dem bürgerlichen Staat groſſen Eintrag thaten, und alſo der wahren Politic in dem Wege ſtunden. * Fieng man gleich an auf den Univerſitäten das iuſtinianiſche Recht zu lehren, ſo wurde ihr doch damit wenig geholffen. **

* Es hat das Aufnehmen der wahren Politic nichts mehr, als das Intereſſe der römiſchen Cleriſey gehindert. Denn wie man auf das Principium zur Behauptung der päbſtiſchen Hoheit verfallen muſte, es wäre eine gedoppelte Republic, eine geiſtliche und weltliche, ſo muſte man ſolche Mittel zur Befeſtigung der geiſtlichen Monarchie ausdencken, die weit ſchlimmer, als alle machiavelliſtiſche Streiche ſind. Man kan dieſes leicht daher erkennen, weil keine Religion in der Chriſtenheit einem bürgerlichen Staat und den Rechten eines Fürſten mehr ſchädlicher iſt, als die päbſtiſche.

** In dem iuſtinianiſchen Recht kommen zwar viele Titel vor, die mehr in die Politic, als in die Rechts-Lehre lauffen; es hat aber dieſes nicht viel auf ſich. Denn mit der Philoſophie ſiehts überhaupt in dem iuſtinianiſchen Recht ſchlecht aus, und man findet darinnen nichts in einer richtigen Ordnung ausgeführet. Die Ausleger und gloſſatores haben die Sache nicht verbeſſert, und wie darinnen viele fauorabilia vor die Cleriſey enthalten, alſo kam das canoniſche Recht dazu, welches der Politic den gröſten Abbruch that.

§. IX.

Von den Scholaſticis können wir nichts anführen, und daher kommen wir gleich auf die neuern Zeiten. In denſelbigen treffen wir eine groſſe Menge von politiſchen Büchern an, in denen die Staats-Lehre abgehandelt worden, die wir in gewiſſe Ordnung eintheilen müſſen. Erſtlich kommen diejenigen für, welche die Staats-Klugheit ſyſtematiſch vorgetragen, welche zweyerley ſind. Denn einige ſchrieben, als die eclectiſche Philoſophie noch nicht Mode, und hingegen Ariſtoteles noch in einem guten Anſehen war, welche ſich daher nach ihm gerichtet, wiewohl einer mehr, als der andere. Wir rechnen dahin die Schrifften des Althuſii, Cellarii, Arniſäi, Conrings, Müllers und anderer. *

* Man hat des Johannis Althuſii politicam, Herborn 1655. des Balthaſaris Cellarii politicam ſuccinctam, Jena 1653. des Henningi Arniſäi relectiones politicas, Straßburg 1648. des Johann Jacob Müllers inſtitutiones politicas, und von dem Herrmann Conring ſind verſchiedene politiſche Bücher vorhanden. Denn oben haben wir ſchon ſeine introductionem in politicam Ariſtotelis angeführet, auſſer der er auch nicht nur des Machiavelli principem heraus gegeben und

und mit Noten erläutert; ſondern auch ein Buch de ciuili prudentia 1662. geſchrieben, davon ſeine propolitica wie ein Compendium ſind. Er hat zur Gnüge erwieſen, daß er zu der Arbeit ſehr geſchickt ſey, davon auch verſchiedene Diſſertationes ein Zeugnis ablegen, ſo er nach dem Sinn und den Meynungen des Ariſtotelis geſchrieben. Man hat noch andere, die man in dieſe Claſſe bringen könnte; weil man ſie aber heut zu Tage beſſer hat, ſo iſt nicht nöthig, ſelbige in einer kurtzen Hiſtorie zu erzehlen.

§. X.

Andere haben mehr ihre Gedancken fürgetragen, als daß ſie andern gefolget und ſich alſo eclectiſch aufgeführet. Von den Auswärtigen haben ſich hierinnen Lipſius und Boxhorn; * von den deutſchen Boecler, Löhneys, Seckendorf, Becmann, Hertius, Buddeus, Rüdiger und mehrere ** bekannt gemacht.

* Lipſius hat ſechs Bücher politicorum geſchrieben, darüber Johann Friederich Reinhard einen weitläufftigen Commentarium geſchrieben und ein theatrum prudentiæ elegantioris ex Iuſti Lipſii politicorum libris 1702. ediret. Dieſe Politic wird von einigen, als ein ordentliches Buch gelobet; andere hingegen meynen, es habe ſich Lipſius zu einem ſolchen Werck nicht geſchickt. Wenigſtens iſt das was verdriesliches, daß er mehr mit anderer, als mit ſeinen eignen Worten redet. Die inſtitutiones politicæ, welche Boxhorn geſchrieben, haben ſich damit eine Hochachtung erworben, daß darinnen Gerechtigkeit und Klugheit von einander unterſchieden worden und der Autor alles mit den Exempeln aus der Hiſtorie erläutert, wie ſie denn auch Chriſtian Friederich Franckenſtein mit guten Anmerckungen vermehret hat.

** Von den Deutſchen führen wir folgende an:

1. Joh. Henrich Boecler, welcher verſchiedenes geſchrieben,

den, ſo zu dieſer Wiſſenſchafft gehöret. Denn auſſer den inſtitutionibus politicis, die zu Straßburg 1674. 1688. heraus kommen, hat er eine diſſertationem epiſtolicam de ſtudio politico bene inſtituendo, ingleichen eine diſſertationem de politicis Lipſianis: die hiſtoriam principum ſcholam und andere Schrifften mehr, die man in ſeinen 1714. edirten operibus findet, verfertiget:

2. Georg Engellhard von Löhneys, der eine Hof-Staats- und Regier-Kunſt geſchrieben 1679. darinnen viele merckwürdige Sachen, die ein Politicus mit groſſen Nutzen brauchen kan, enthalten ſind:

3. Veit Ludwig von Seckendorf, deſſen deutſcher Fürſten-Staat eines der beſten Bücher in dieſem Stück iſt, darinnen man ſo viel politiſche Anmerckungen antrifft, die man in vielen andern Schrifften nicht findet. Andreas Simſon Biechling hat ihn 1720. mit Anmerckungen wieder drucken laſſen:

4. Johann Chriſtoph Becmann, der meditationes politicas 1679. ediret, die ihr Lob verdienen, wiewohl ſie nur den Nahmen nach hieher gehören. Denn ſie tragen nicht die Regeln der Staats-Klugheit; ſondern des Rechts der Natur für:

5. Joh. Nicolaus Hertius, deſſen elementa prudentiæ ciuilis 1703. heraus kommen und viel gutes in ſich faſſen:

6. Joh. Franciſcus Buddeus, von welchen der dritte Theil der elementorum philoſophiæ practicæ hieher gehöret. Als eine Auslegung davon iſt die Klugheit zu leben und zu herrſchen anzuſehen, welche 1722. der Hr. Rüdiger heraus gegeben und vor ietzo das beſte Compendium iſt. Man hat noch andere politiſche Bücher, welche könnten angeführet werden; als Chriſtian Weiſens compendium politicum: Johann Jacob Lehmanns Anleitung, die wahre allgemeine und ſonderlich die Staat-Klugheit gründlich zu erlernen: Ephraim Gerhards Einleitung zur Staats-Lehre. Anderer nicht zu gedencken.

§. XI.

§. XI.

Diejenigen müſſen auch berühret werden, welche die Staats-Klugheit mit der Hiſtorie verbunden. Denn was andere in der Theorie durch Regeln lehren, das weiſen dieſe an Exempeln und kommen ienen gleichfals zur Hülffe, indem ſie die Maximen nicht nur verſtändlicher; ſondern auch gründlicher machen können, ia Anlas geben, die bisher gehabten politiſchen Regeln mit neuen zu vermehren. Den alten ſind hierinnen die neuern und zwar noch glücklicher gefolget. *

* Von den alten haben wir oben die vornehmſten angeführet, dergleichen wir von den neuern noch mehr erzehlen können. Franckreich hat viel dergleichen Geſchicht-Schreiber gehabt, unter denen ſich vor andern Thuanus, Cominäus, Grammondus einen beſondern Ruhm erworben. Unter den Engelländern ſtehen Franciſcus Baco de Verulamio mit ſeiner hiſtoria regni regis Henrici VII. Gvilielmus Cambdenus mit den annalibus rerum ſub Eliſabetha geſtarum in ſehr groſſen Anſehen, gleichwie Holland des Hugonis Grotii annales Belgicos: Italien Franciſci Gvicciardini hiſtorias ſui temporis und Machiavelli hiſtoriam Florentinam: Deutſchland Sleidanum de ſtatu religionis & reipublicæ und Pufendorfen in ſeinen hiſtoriſchen Schrifften aufweiſen kan. Dieſe und andere haben die Hiſtorie pragmatiſch vorgetragen.

§. XII.

Es hat auch einigen gefallen, von der ſyſtematiſchen Methode abzugehen und die Politic entweder in kurtzen Sätzen und Aphorismis; * oder in allerhand Erdichtungen und Fabeln; ** um entweder ſeine Gedancken freyer zu ſagen; oder die Sache angenehmer zu machen, vorzutragen.

* Zu dieſer Claſſe, da man politiſche Aphoriſmos aufgeſetzet, gehören des Franciſci Gvicciardini hypomnemata politica: des Georgii Richters axiomata politica, hiſtorica, eccleſiaſtica und œconomica, darinnen aber viele gemeine Dinge enthalten, die nicht zur Gelehrſamkeit gehören, und des Joh. Chockiers theſaurus aphoriſmorum politicorum.

** Es ſind derer verſchiedene geweſen, welche politiſche Fabeln aufgeſetzet, dahin unter andern Thomä Mori Vtopia: Campanellä ciuitas ſolis: der Auctor der hiſtoire des Seuerambes und mehrere gehören, von denen man eine Nachricht in Fabricii bibliographia antiquaria cap. 14. §. 16. und in des Paſchii diatrib. de fictis rebus publicis findet.

§. XIII.

Noch andere haben chriſtliche Politicen geſchrieben und ſelbige nach den Grund-Lehren des Chriſtenthums einrichten wollen, welche zwar eine gute Abſicht mögen gehabt haben; ſie haben aber, wie auch vielmahls in den andern Diſciplinen geſchehen, eine groſſe Verwirrung unter den Regeln des Chriſtenthums und der Philoſophie gemacht. *

* Wir führen an des Lamberti Danäi politicam chriſtianam 1606. des Joh. Stephani Menochii inſtitutiones politicas ex ſacris litteris in drey Büchern 1603. und des Theodori Reinkings bibliſche Policey, welches ein bekanntes Buch; es iſt aber weiter nichts, als eine unordentliche Sammlung allerhand Sprüchen aus der Schrifft und den heydniſchen Scribenten. Es hat auch Boßvet 1710. politique tirée des propres paroles de l'ecriture ſainte heraus gegeben, darinnen er einen ieden Satz aus der heil. Schrifft beſtätiget, welches Buch auch in deutſcher Sprache gedruckt worden.

§. XIV.

§. XIV.

Es fehlt auch an ſolchen Scribenten nicht, welche eine beſondere Materie der Staats-Klugheit ausgeführet, und unter andern von der Staats-Raiſon, von den Geſetzen, von den Commercien, von dem Müntz-Weſen, von dem Krieg, von der Geſandſchafft, von dem Hoff-Leben u. ſ. w. nach den Regeln der Klugheit gehandelt. *

* In dem Lexico haben wir bey einer ieden Materie dieſe beſondere Scribenten angeführet, daher nicht nöthig, ſelbige hier noch einmal zu erzehlen, wie wir denn auch ſchon in dem vorhergegangenen Capitel der beyden beruffenen Secten der Machiavelliſten und Monarchomachorum gedacht haben.

§. XV.

Es folgen die Scribenten der privat-Politic, welche lehret, wie ein ieglicher Menſch ſein Glück vor ſich machen und ſeinen Nutzen befördern ſolle. Sie ſind entweder gemeine; oder beſondere. In den alten und mittlern Zeiten hat man an dieſen Theil der Klugheit zu leben nich gedacht und ſich eingebildet, die Politic, oder die Lehre der Klugheit erſtrecke ſich nur auf die Einrichtung und Verwaltung einer Republic. Um deswegen müſſen wir gleich von den neuern Zeiten anfangen, beſonders was die gemeinen Scribenten anlangt. Denn was einzelne Stücke dieſer Wiſſenſchafft anlangt, deren ſind einige von den alten berühret worden.

§. XVI.

Durch die gemeinen Scribenten verſtehen wir dieienigen, welche dieſe Lehre nach allen ihren Theilen

len vorgetragen, es ſey nun dieſes in kurtzen Sätzen; oder nach einer ſyſtematiſchen Einrichtung geſchehen, worinnen die Teutſchen den meiſten Fleis ſehen laſſen. Dergleichen Schrifften haben wir unter andern von dem Cardano, Gracian, Thomaſio, Heumann, Rohr und Sittenfreund. *

* Zu dieſer Claſſe rechnen wir

1. Hieronymum Cardanum, deſſen Buch de prudentia ciuili, oder wie es auch genennet wird, arcana politica offt gedruckt worden und in der That viele nützliche Regeln in ſich faſſet:
2. Balthaſar Gracian, deſſen Oracul eines der beſten Bücher, beſonders wenn man ſelbiges mit den Anmerckungen des Herrn Doct. Müllers lieſet, die er mit dem Spaniſchen Text und einer deutſchen Uberſetzung 1715. heraus zu geben angefangen, der auch in der Vorrede von dieſem Buch und den andern Schrifften des Autoris, von denen ſein criticon gewiſſer maſſen noch hieher gehöret, Nachricht ertheilet:
3. Chriſtian Thomaſium, der dieſen Theil der Politic in richtige Ordnung zu bringen, zuerſt ſich bemühet. Es iſt ſolches in der prudentia conſultatoria geſchehen, welche 1705. lateiniſch heraus kommen und nachgehends in das deutſche unter dem Titel: Kurtzer Entwurff der politiſchen Klugheit, ſich ſelbſt und andern in allen menſchlichen Geſellſchafften wohl zu rathen und zu einer geſchickten Conduite zu gelangen, gebracht worden:
4. Chriſtoph Auguſt Heumann, der einen politiſchen Philoſophum geſchrieben, und in demſelbigen die Grund-Regeln, wie ein ieder ſeinen Nutzen zu befördern, ordentlich vorgetragen. Das Buch kam 1714. zum erſten und 1724. zum andernmal zum Vorſchein:
5. Julium Bernhard von Rohr, deſſen Einleitung zur Klugheit zu leben 1715. heraus kommen, darinnen zwar viele beſondere Materien, die andere nicht berühret, abgehandelt worden; es beſtehet aber der Vortrag

dieſes

dieſes Buchs nicht in ſyſtematiſcher Ordnung; ſondern iſt nur in Maximen abgefaſſet:

6. Sittenfreund, unter welchen Nahmen 1715. heraus kommen: Kunſt zu leben, oder vernünfftmäßiger Unterricht, nach welchem ein junger Menſch bey allerley Geſellſchafft ſich klug und höflich aufführen ſoll, welches auch, weil es abſonderlich auf die Klugheit zu converſiren eingerichtet iſt, vielleicht beſſer zur folgenden Claſſe kan gerechnet werden.

§. XVII.

In den beſondern Schrifften ſind nur gewiſſe Materien aus dieſem Theil der Klugheit abgehandelt worden. Vor andern ſind diejenigen zu berühren, welche die Lehre von dem Wohlſtand ausgeführet. Denn daraus hat man nicht nöthig, eine beſondere Diſciplin zu machen, ſondern wie die Beobachtung der Wohlanſtändigkeit ein Stück der Klugheit, daß man ſich damit bey andern angenehm mache und ihre Gunſt erlange; alſo kan man ſie auch zugleich in der Politic mit abhandeln. *

* Die vornehmſte Schrifften von der Wohlanſtändigkeit ſind in dem Lexico und zwar in dem Artickel Wohlſtand angeführet worden.

§. XVIII.

Die Erkänntnis der menſchlichen Gemüther iſt auch einer der politiſchen Gründe, darauf der kluge und behutſame Umgang mit andern Leuten, von denen ein groſſer Theil von unſerm Glück und Unglück dependiret, beruhet, von welcher Materie verſchiedene beſondere Schrifften heraus ſind. *

* Wir haben anzuführen 1) Scipionem Claramontium, welcher zehn Bücher de coniectandis cuiusque moribus

moribus & latitantibus animi affectibus ediret, die Conring wieder auflegen laſſen 1665. 2) Ed. Neuhuſium in dem theatro ingenii humani, ſiue de cognoſcenda hominum indole & ſecretis animi moribus libris II. Amſterdam 1664. 3) Marinum Curäum de la Chambre in der Frantzöſiſchen Schrifft, die den Titel hat: l'art de connoitre les hommes, die zu Amſterdam 1660. zum Vorſchein kommen: 4) Chriſtian Thomaſium, der 1691. edirte: neue Erfindung, anderer Gemüther zu erkennen, und als Herr Tenzel verſchiedenes dawieder erinnern wolte, ſo gab ihm dieſes Anlas, daß er 1692. drucken lies: weitere Erläuterung durch unterſchiedene Exempel des ohnlängſt gethanen Vorſchlags wegen der neuen Wiſſenſchafft anderer Menſchen Gemüther erkennen zu lernen, und darinnen dieſe Materie weiter ausgeführet: 5) Julium Bernhard von Rohr in dem Unterricht von der Kunſt der Menſchen Gemüther zu erforſchen 1715. und 6) Johann Georg Leutmann, der ein kleines Werck unter dem Titel: noſce te ipſum & alios in deutſcher Sprache geſchrieben. Von ſolchen Schrifften haben wir in der Diſſertation de arte aliorum animos cognoſcendi 1723. umſtändlicher gehandelt.

§. XIX.

Andere haben inſonderheit aus dieſer Politic entweder die Materie von der Erziehung der Kinder; * oder von der Oeconomie ſo wohl überhaupt; als von den unterſchiedenen Stücken derſelbigen inſonderheit; ** oder von dem ſtudiren; * oder dem Reiſen ** u. ſ. w. abgehandelt und gewieſen, wie man ſich nach der Klugheit dabey zu verhalten habe.

* In dem Artickel von der Erziehung der Kinder, haben wir viele Scribenten von dieſer Materie angeführet, darauf wir uns ietzo beruffen.

** In

** In dieſem Stück ſind ſo viel Bücher vorhanden, daß auch der Herr von Rohr eine eigne oeconomiſche Bibliothec 1716. heraus gegeben und darinnen ſelbige mit groſſen Fleis erzehlet hat.

* Die Scribenten, welche von der Klugheit zu ſtudiren gehandelt, haben wir in dem Lexico in dem Artickel von dem ſtudiren berühret.

** Von dieſen leſe man ebenfals das angeführte Lexicon und zwar unter dem Artickel Reiſen, dergleichen auch bey den andern Materien, die zu dieſem Theil der Politic gehören, geſchehen, daß man die Bücher davon berühret hat.

§. XX.

Zuletzt müſſen wir noch gedencken, daß wie etliche Anweiſung geſchrieben, nach der man die Politic, ſonderlich die Staats-Lehre lernen ſoll; * alſo haben andere die Hiſtorie dieſer Diſciplin aufgeſetzet und ein Verzeichnis der politiſchen Schrifften gemacht. **

* Dergleichen Anweiſungen haben geſchrieben Chriſtoph Colerus in epiſtola de ſtudio politico ordinando, welche ſich in der Sammlung des Crenii de eruditione comparanda p. 369. befindet, und Joh. Henrich Boecler in der ſchon oben angeführten diſſertatione epiſtolica, de ſtudio politico bene inſtituendo, welches auch noch von andern geſchehen iſt.

** Zur Hiſtorie und Erkänntnis der Bücher dieſer Wiſſenſchafft dienen Gabrielis Naudäi bibliographia politica, davon die beſte Edition 1712. mit Gladovs Noten heraus kommen: Hermann Conring in ſeinem Buch de prudentia ciuili cap. 14. Johann Andreas Boſius in diſſert. iſagog. de comparanda eloquentia & prudentia ciuili: Cornelius a Beughem in bibliographia politica & iuridica: Carolus Arndius in bibliotheca politico-heraldica ſelecta 1705. Buddeus in iſagoge in vniuerſam theolog. p. 317. und Stolle in der Hiſtorie der Gelahrheit part. 3. cap. 5.

Des andern Buchs Siebendes Capitel

Von der Politic.

Innhalt.

Es wird gezeigt der Zuſammenhang dieſes Capitels mit dem vorhergegangenen §. I.

Hierauf die Politic beſchrieben §. II.

Und in einen gemeinen und beſondern Theil abgetheilet §. III.

In dem gemeinen kommen die Grundſätze vor überhaupt §. IV.

Inſonderheit in Anſehung des Endzwecks §. V.

In Anſehung der Perſon, die etwas unternehmen will §. VI.

Der Mittel §. VII.

Beſonders was die Erkäntnis der menſchlichen Gemüther betrifft §. VIII.

Der Hinderniſſe §. IX.

Wobey man noch weiſet, wie ſolche Grundſätze zu gebrauchen §. X.

Der beſondere Theil theilet ſich in die Staats-Lehre und in die privat-Politic §. XI.

Davon iene beſchrieben §. XII. XIII. XIV.

Und in zwey Theile abgetheilet wird §. XV.

Bey den dahin gehörigen Materien erwegt man erſtlich ihren Grund und handelt von der Erkäntnis des Staats §. XVI.

Vors andere den Innhalt, der dabey vorkomenden Klugheits-Regeln, und zwar was die Klugheit betrifft, Ruhe und Sicherheit in einem Lande zu erhalten, ſo wohl unter den Unterthanen ſelbſt, dahin gehört die Klugheit Geſetze zu geben §. XVII.

Bedienten zu beſtellen §. XVIII. XIX.

Gericht zu halten §. XX.

Als auch in Anſehung der auswärtigen und fremden §. XXI.

Und da komt vor die Klugheit Krieg zu führen §. XXII.

Friede zu ſchlieſſen §. XXIII.

Bünd-

Bündniſſe zu machen §. XXIV.
Geſandten zu ſchicken §. XXV.
Die Schatzkammer eines Fürſten in guten Stand zu erhalten §. XXVI.
Nebſt der Ruhe muß ein Fürſt den Unterthanen auch ihre Erhaltung verſchaffen und da weißt die Klugheit, wie die Güter der Republic zu erhalten §. XXVII.
Wie Geld ins Land zu bringen, als durch Berg-Wercke §. XXVIII.
Durch Handel und Wandel §. XXIX.
Inſonderheit durch den Ackerbau §. XXX.
Handwerckerey und Manufacturen §. XXXI. XXXII.
Durch die Kauffmañſchafft §. XXXIII.
Da man auch noch von Müntz-Weſen handelt §. XXXIV.
Und nachdem man noch andere Mittel Geld ins Land zu bringen vorgeſchlagen §. XXXV.
Zeigt man die Klugheit eines Fürſten in Anſehung der Religion §. XXXVI.
Nach dem Grund und Innhalt ſolcher politiſchen Regel folgt drittens die Application in Anſehung der unterſchiedenen Regiments-Formen §. XXXVII. XXXVIII. XXXIX. XL. XLI.
Die privat Politic wird beſchrieben und in zwey Theile abgetheilet §. XLII.
Der eine handelt von der Klugheit in Anſehung ſein ſelbſt §. XLIII.
Der andere von der Klugheit mit andern Sachen auſſer ſich umzugehen, und zwar erſtlich in Anſehung anderer Menſchen, da die Lehre von der Converſation vorkommt §. XLIV-LVI.
Hernach in Anſehung der reellen Obiecten §. LVII.
Die ſich beziehen entweder auf die Geſellſchafft mit allerhand Leuten §. LVIII. LIX.
Oder auf einen beſondern Stand, und da kommt vor die Klugheit in Anſehung des Eheſtandes §. LX.
Des Eltern-Standes §. LXI.
Der Haushaltung und Herren-Standes §. LXII. LXIII.
Und der Profeßionen in der bürgerlichen Geſellſchafft überhaupt §. LXIV.

Inſonderheit bey der Gelehrſamkeit §. LXV-LXX.
Bey dem Hoff-Leben §. LXXI.
Bey der Kauffmannſchafft §. LXXII.
Zuletzt zeigt man, wie die Politic zu erlernen §. LXXIII.

Wir haben oben die Moral dieienige Lehre genennet, welche weiſet, wie ein Menſch ſeine Verrichtungen nach der Vorſchrifft der Vernunfft einzurichten, damit er ſeine Glückſeeligkeit befördere. Die Vernunfft ſchreibt eine zweyfache Norm, nach der man leben ſoll, für, als das Geſetz und den Rathſchlag, daher zwey moraliſche Diſciplinen, die natürliche Rechtsgelehrſamkeit und die Politic entſtehen, wie nun von iener in dem vorhergegangenen Capitel gehandelt worden; alſo müſſen wir der Ordnung nach dieſe nunmehro auch vortragen.

§. II.

Es iſt dieſe Politic * dieienige moraliſche Diſciplin, welche weiſet, wie ein Menſch ſeine Handlungen nach der Norm der Rathſchlägen ſo einzurichten, daß er ſeinen und anderer Nutzen dabey befördere. ** Geſchicht dieſes, ſo nennt man ſolches kluge Handlungen und die Geſchicklichkeit, dergleichen Verrichtungen ſo anzuſtellen, die Klugheit, * daher auch die Politic eine Lehre von der Klugheit zu leben heiſſet.

* Man leſe hier die beyden Artickel Politic und Politicus, damit man die vielerley Bedeutungen dieſer beyden Wörter erkennet.

** In dieſer Beſchreibung geben wir drey Umſtände an. Der eine iſt die Norm, nach welcher einem die Politic zu leben anweiſet. Dieſer iſt der Rathſchlag, welcher

nichts

nichts anders, als eine gegründete Regul iſt, ſo die Art und Weiſe anzeiget, wie man eine Verrichtung zu ſeinen Nutzen angreiffen und ausführen ſoll, wohin der Artickel Rathſchlag gehöret. Aus dieſem kan man den Unterſcheid unter der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit und der Politic erkennen. Denn ob ſie wohl beyderſeits darinnen mit einander überein kommen, daß ſie vor die menſchliche willkührliche Verrichtungen gewiſſe Normen vorſchreiben, nach denen man ſie einzurichten hat, und zwar in der Philoſophie nach Anleitung der Vernunfft; ſo befindet ſich doch unter ihnen dieſer Unterſcheid, daß die Norm bey der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit ein Geſetz; bey der Politic hingegen ein Rathſchlag iſt. Jenes zeiget, was man thun und laſſen ſoll und führt eine Verbindlichkeit, oder moraliſche Nothwendigkeit bey ſich; dieſer aber lehret nur die Art und Weiſe, wie etwas anzufangen und auszuführen, und bringt keine Obligation zuwege. Der andere Umſtand betrifft das Obiectum der Politic, welches die Handlungen der Menſchen ſind, ſo fern ſie ſo anzuſtellen, daß man dasienige, was nützlich iſt, erlanget. Bey dem Geſetz ſiehet man auf dasienige, was recht iſt; bey der Klugheit aber auf das, was nützlich. Solche Verrichtungen haben wieder ihre vielerley Obiecta, bey denen ſie vorgenommen werden, daß der eine bey einer Heyrath; der andere bey einer Reiſe; der dritte bey Ausleihung ſeines Gelds u. ſ. w. die Klugheit zu beobachten. Dieſes giebt zugleich den dritten Umſtand, den wir berühren, zu verſtehen, welcher auf den Endzweck geht, daß man nemlich ſeinen und anderer Nutzen befördere, welches ſo anzunehmen, daß es auf eine rechtmäßige Art geſchehen muß. Denn will man mit anderer Leute Schaden ſein Glück machen, daß man boshafftig iſt, ſo iſt dieſes eine Argliſtigkeit und keine Klugheit. Das nützliche, ſo durch die Klugheit befördert wird, geht auf den äuſſerlichen Stand der Menſchē und iſt ſolche Glückſeeligkeit entweder unſre eigene, oder eines andern, indem viele Verrichtungen zum Nutzen anderer müſſen vorgenommen und klüglich angeſtellet werden,

werden, ſie mögen nun auf das Intereſſe einer gantzen Geſellſchafft; oder einzeler Perſonen gehen.

* Die Klugheit iſt eine ſolche Geſchicklichkeit des Gemüths, daß man ſeine Handlungen ſo einzurichten wiſſe, damit man zu ſeinem Zweck gelangen und alſo ſeinen und anderer Nutzen auf eine rechtmäßige Art befördern möge, wovon der Artickel Klugheit zu leſen. Die Fehler, die derſelbigen entgegen ſtehen, ſind Tummheit, Stupidität, Thorheit, Bosheit, Argliſtigkeit und Unvorſichtigkeit. Denn Tummheit iſt ein Mangel des Judicii und wenn er auch mit einem Mangel des Ingenii verknüpffet, ſo heißt ſie die Stupidität, bey welcher Diſpoſition des Verſtands man nichts klügliches unternehmen und ausführen kan. Hat man einen Mangel des Judicii und läßt ſich von ſeinen unvernünfftigen Neigungen und Affecten einnehmen, daß man auf deren Antrieb etwas vornimmt, ſo zu ſeinen eigenen Schaden gereichet, ſo iſt das die Thorheit. Iſt man geneigt andern Leuten zu ſchaden, ſo entſteht daher die Bosheit und weil dieſes Laſter auch bey ſolchen Leuten ſeyn kan, denen es an Geſchicklichkeit, Mittel auszuſinnen und anzuwenden nicht fehlet, ſo entſpringt daraus die Argliſtigkeit. Auf ſolche Weiſe ſchadet ein Thor ſich ſelber und handelt wieder die Regeln der Klugheit; ein boshafftiger aber ſucht andere in Schaden zu bringen und ein Argliſtiger will ſich mit anderer Leute Verdrus und Unglück helffen, welche beyde Fehler von den Regeln der Gerechtigkeit abweichen und eben deswegen bey der wahren Klugheit nicht beſtehen können. Endlich zeigt ſich die Unvorſichtigkeit in einzelen Handlungen, wenn man aus Ubereilung wieder die Klugheit anſtöſſet, welches auch ſonſt einem redlichen und klugen Mann wiederfahren kan.

§. III.

Will man die Lehre von der Klugheit zu leben gründlich vortragen, ſo richtet man ſich in der Ordnung nach der Natur einer Wiſſenſchafft, die

aus ihren Principien und Schlüſſen beſtehet. Sie hat ebenfals wie andere Diſciplinen ihre beſondere Grundſätze, oder gemeine Rathſchläge und Regeln, die nachgehends auf die vorfallenden Obiecta, wenn ſie ſollen klüglich tractiret werden, zu appliciren ſind. Um deswegen kan man die Politic in einen gemeinen und in einen beſondern Theil abtheilen.

§. IV.

Der erſte Theil der Politic iſt der gemeine, welcher die Grundſätze, oder die allgemeinen gegründete Rathſchläge und Regeln, nach der man überhaupt ſein verfahren, wenn es klüglich heraus kommen ſoll, abzumeſſen hat, in ſich faſſet. Solche Grundſätze ſind mancherley und können nach den unterſchiedenen Stücken, die zur Klugheit nöthig ſind, in eine gewiſſe Ordnung gebracht werden, deren vier ſind. Denn wer ſich klüglich aufzuführen gedencket, muß ſich einen rechtſchaffenen Endzweck vorſetzen: ſich prüfen und unterſuchen, ob er zur Erlangung derſelben tüchtig: ſich um beqveme und dazu nöthige Mittel umſehen und endlich die Hinderniſſe aus dem Weg räumen.

§. V.

Das erſte Stück der Klugheit betrifft den Endzweck, daß ein wahrhafftig kluger Menſch ſich allezeit einen vernünfftigen Zweck vorſetze und auf eine rechtmäßige Art ſein und anderer Leute Nutzen zu befördern ſuche. Alles, worauf die Klugheit zielet, iſt das gute und nützliche, daß man ſolches erlange, folglich dem böſen und ſchädlichen entgehe, daher ver-

ſchiedene Principia und allgemeine Klugheits-Regeln hier fürkommen. *

* Solche Principia ſind 1) die wahrhafftigen Güter ſind den Schein-Gütern vorzuziehen, woran kein vernünfftiger Menſch zweiffeln wird. Denn durch die Schein-Güter macht ſich ein Menſch in der That unglücklich; da nun auſſer Streit z. E. das Leben und die Geſundheit der Ehre vorgehet, ſo handeln Ehrgeitzige thöricht, wenn ſie um eine Hand voll eitler Ehre ſich um ihre Geſundheit und Leben bringen; oder wenn Geitzige aus unmäßiger Begierde reich zu werden, dasienige, was ſie an ihrem Leibe thun ſolten, hintanſetzen: 2) da unter den Gütern eins gröſſer, das andere aber geringer iſt, ſo erfordert die Klugheit, daß man das gröſſere dem geringern vorziehet; erwehlet man aber das geringere vor dem gröſſern, z. E. wenn iemand ein Haus vor tauſend Thaler verkauffen wolte, da er doch zwölff hundert dafür bekommen könnte, ſo würde iedermann ſagen, der Menſch ſey ein Narr: 3) iſt manches Gut gewis; manches ungewis, folglich muß man der Klugheit gemäs, das gewiſſe vor das ungewiſſe ergreiffen, und handelt deswegen derienige thöricht, welcher ſein Vermögen wegen eines ungewiſſen Gewinns wagen wolte, dahin unter andern gehöret, wenn man ſein Geld Leuten, da es ungewis ſtehet, leihet: das Seinige in Berg-Wercke ſtecket: Aſſecurations-Contracte machet: ſich die Luſt Gold zu machen ankommen läſſet: 4) dasienige, was mit leichter Mühe kan erhalten werden, muß man demienigen vorziehen, was mehr Mühe koſtet, wofern dieſes, was ſo viel Schwürigkeit machet, an und vor ſich betrachtet, nach keiner Seite beſſer iſt, als das leichte, z. E. wenn ich einerley Waare von gleichem Werth bey einem theuer bezahlen ſoll, die ich bey einem andern wohlfeiler haben kan, ſo handelte ich thörigt, wenn ich das theure nähme.

§. VI.

Vors andere gehöret zur Klugheit, daß ſich derienige, der etwas unternehmen will, prüfe ob er mit

ſolchen

ſolchen Kräfften verſehen, die zur Erreichung des Zwecks nöthig ſind. Denn man muß nichts übernehmen, wozu man nicht geſchickt iſt, indem man ſonſt nur Schaden davon hat, woraus abermahl ein haupt-Principium in der Politic entſtehet. *

* Solches Principium heiſt: erkenne dich ſelbſten, damit, wenn man ſolche Erkänntnis ſein ſelbſt hat, daraus ein Schluß gemacht werde, ob man zur Ausführung einer vorhabenden Verrichtung tüchtig ſey; oder nicht. Dasienige, was man an ſich ſelbſt zu erkennen, ſind ſo wohl innerliche; als äuſſerliche Umſtände: iene betreffen den Zuſtand der Seelen ſo wohl auf Seiten des Verſtandes, als des Willens, ob man z. E. mit gnugſamer Erkänntnis und Erfahrenheit verſehen: ob man furchtſam; oder hertzhafft: ob man hitzig; oder gelaſſen u. ſ. w. dieſe aber, oder die äuſſerlichen Umſtände, gehen auf unſer Exterieur, Leibes-Conſtitution, Vermögen, Geſchlecht, Ehrenſtand und dergleichen. Alſo iſts eine Thorheit, wenn Leute ſtudiren wollen, die doch kein Naturell dazu haben; oder wenn ſich iemand auf Reiſen, oder in Krieg begeben will, der eine ſehr ſchwache Leibes-Conſtitution hat; oder wenn ſich iemand zu heyrathen vornimmt, der keine Familie zu ernehren im Stand iſt. Solche Umſtände müſſen nach der Beſchaffenheit des Vorhabens in Erwegung gezogen werden, daß wie ſelbiges unterſchiedlich ſeyn kan; alſo erfordert es auch unterſchiedene Kräffte. Man leſe den Artickel Erkänntnis ſein ſelbſt.

§. VII.

Drittens erfordert die Klugheit den Gebrauch gewiſſer Mittel, durch deren Anwendung man zu ſeinem Zweck kommen kan. Uberhaupt ſind ſolche Mittel zu erwehlen und anzuwenden, welche ſich nicht nur zur Erhaltung der Abſicht ſchicken; ſon-

dern auch dieſelbige erleichtern; was aber inſonderheit bey dieſem; oder ienen Geſchäfft vor Mittel zu nehmen, das muß man aus deſſen Beſchaffenheit beurtheilen, und ſelbige nach den Grundſätzen, die hier ſtatt haben, abmeſſen. *

* Die Principia in Anſehung der Mittel ſind folgende: 1) Brauche man bequeme und hinlängliche Mittel, weil man ſonſt bey hintanſetzung ſolcher Regel den Zweck entweder gar nicht erreichen; oder die Erhaltung deſſelbigen doch ſchwer machen wird; daher iſt es eine Thorheit, wenn Leute ſich entweder einen Zweck vorſetzen und doch keine Mittel brauchen wollen, z. E. man will reich werden, und doch nicht arbeiten: man verlangt eine Beförderung, und mag gleichwohl nichts rechtſchaffenes lernen; oder wenn ſie Mittel anwenden, ergreiffen ſie nicht die rechten und tüchtigen, z. E. man iſt kranck, und braucht einen Quackſalber, da man doch einen erfahrnen und geſchickten Medicum haben könnte; oder wo man auch die rechten Mittel ergreifft, ſo braucht man ſie gleichwohl nicht gebührend, noch beſtändig, z. E. ein Studioſus fängt wohl die beſten Collegia an, ſetzet ſie aber nicht fort: 2) muß man die leichten Mittel den ſchweren vorziehen, z. E. es wär einerley Sache in zweyen Büchern vorgetragen, ſo, daß das eine leicht; das andere hingegen ſchwer zu verſtehen, und da handelte man thöricht, wenn man ſich ſolche lieber aus den ſchweren; als leichten Buch bekannt machen wolte: 3) ſind die ſichern Mittel vor den unſichern zu erwehlen, z. E. befindet man ſich auf einer Reiſe, und hat zwey Wege vor ſich, davon der eine ſicher; der andere aber gefährlich, ſo iſt der Klugheit gemäs, daß man ſich lieber auf den ſichern, als auf den gefährlichen begiebt.

§. VIII.

Die Mittel ſelbſt, wie ſie würcklich zu ergreiffen und zu appliciren, müſſen zwar vornemlich aus der

Beſchaf-

Beſchaffenheit der Sache, die man zu tractiren hat, erkannt und genommen werden; ſie dependiren aber bisweilen auch von äuſſerlichen Umſtänden, ſonderlich der Zeit, darinnen ſich dieſe; oder iene Gelegenheit äuſſert. * Die Obiecten, die man vor ſich bekommt, und damit man nach der Klugheit verfahren ſoll, ſind entweder andere Leute; ** oder würckliche Sachen, * deren Beſchaffenheit man genau betrachten und daher die Mittel erkennen muß.

* Es ſind daher unläugbare wahre Sprüche der Klugheit, wenn es heiſt: man müſſe die Gelegenheit nicht aus den Händen laſſen, ſie komme nicht wieder, wenn ſie einmal vorbey ſey, man müſſe ſich in die Zeit ſchicken.

** In Anſehung der Perſonen, mit denen wir nach der Klugheit ſo umzugehen haben, daß ſie uns nicht ſchaden, und wir vielmehr Nutzen von ihnen zu erwarten, iſt das Haupt-Mittel die Erkänntnis der menſchlichen Gemüther, woraus dieſes politiſche Principium flieſſet, man ſuche eines ieden Gemüths-Art zu ſeinem Nutzen anzuwenden und den daher zu beſorgenden Schaden abzukehren. Die Kunſt, die menſchlichen Gemüther zu erkennen, iſt dieienige Geſchicklichkeit, da man aus gewiſſen Kennzeichen eines andern Gemüths-Art wahrſcheinlich ſchlieſſet, und ſich davon eine Erkänntnis erwirbt, damit man ſich deſto behutſamer gegen ihn aufführen kan. Man hat ſo wohl auf die Lehre; als auf den Gebrauch dieſer Kunſt zu ſehen. Die Lehre begreifft drey Stücke: 1) das Obiectum, welches ſoll erkannt werden, ſo die Gemüths-Art eines andern iſt, die in einer Vermiſchung der drey Haupt-Neigungen, des Ehr-Geitzes, Geld-Geitzes und der Wolluſt in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit beſtehet, und ſonſt das Naturell des menſchlichen Willens genennet wird, davon man drey Arten hat. Denn bisweilen übertrifft nur eine Neigung in ihrer Lebhafftigkeit die beyden andern, es ſey nun dieſes der Ehrgeitz; oder der

Geld-

Geldgeitz; oder die Wolluſt: zuweilen ſtehen ihrer zwey in gleichem Grad, und die dritte iſt ſchwach, und denn kan eine lebhafft; die andere mäßig und die dritte ſchwach ſeyn. Will man ſich ſolche Grade der Lebhafftigkeit, ſo die Neigungen haben können, vorſtellen, ſo kan dieſes füglich durch die Zahl geſchehen, daß man ſie gegen einander gleichſam abmiſſet, z. E. Sempronius iſt im ſechzigſten Grad ehrgeitzig, im dreyßigſten wollüſtig und im zehnten geldgeitzig, mithin iſt ſein Ehrgeitz noch einmal ſo ſtarck, als ſeine Wolluſt. Weiß man des andern ſeine Gemüths-Art, ſo giebt uns dieſes gleichſam den Schlüſſel, daß wir ihm noch tieffer in das Hertz ſehen und erkennen können ſo wohl an ſich überhaupt, was er vor Abſichten führe und ins künfftige dörffte vornehmen; als auch inſonderheit in Anſehung unſerer, was wir uns zu ihm zu verſehen, und ob wir was gutes; oder was böſes von ihm zu erwarten haben, welches die moraliſche, oder vielmehr politiſche Muthmaſſung iſt, darauf ein groſſer Theil der Klugheit beruhet. Der meiſte Theil der Menſchen, mit denen wir umzugehen haben, folgt dem Trieb der herrſchenden Neigung, daß wie ſelbige die Abſicht an die Hand giebt; alſo erwehlt man auch ſolche Mittel und Rathſchläge, die ſich zur Erhaltung derſelbigen ſchicken. Eine iede Neigung hat ihre gute und ſchlimme Eigenſchafften an ſich, und weil das Intereſſe anderer Leute mehrentheils mit dem unſrigen verknüpfft, ſo iſt nöthig, vorſichtig und wachſam zu ſeyn, daß ſie uns nicht ſchaden mögen, zu welcher Vorſichtigkeit eben der Grund durch die Erkänntnis der menſchlichen Gemüther geleget wird: 2) die Kennzeichen, woraus man des andern Gemüths-Art ſchlieſſen und erkennen ſoll. Man theilet ſie insgemein in phyſiſche und moraliſche. Zu ienen rechnet man vornemlich das Temperament des Leibes, daß wenn man ſelbiges wüſte, ſo könte man von denſelbigen auf die Gemüths-Art ſchlieſſen, daß nemlich ein choleriſcher hochmüthig, ein ſangviniſcher wollüſtig, ein melancholiſcher geitzig und ein phlegmatiſcher zur Völlerey geneigt, welches Kennzeichen

chen aber gar ungewiß und betrüglich. Denn einmal hat man keinen Grund, daß man die Temperamenten als Urſachen des Unterſchieds der Kräffte der Seelen bey den Menſchen angeben will, und iſt das Naturell des Verſtandes und des Willens vielmehr in der Seelen ſelbſt gegründet, daß wenn ſolches da, und es kommt ein gewiſſes Temperament hinzu, ſo giebt ſolches nur Anlas zu einigen Modificationen ihrer Kräffte, davon wir in dem Artickel Temperament des Leibes die Urſachen angeführet haben. Hernach iſt der Weg, da man vermittelſt der Erkänntnis des Temperaments hinter des andern Gemüths-Art kommen will, weit beſchwerlicher, als wenn man ſich dabey um das Temperament gar nicht bekümmert. Denn da muß man ſich erſt Mühe geben, das Temperament ſelbſt zu erforſchen, und ob man wohl allerhand Kennzeichen vorſchläget, daran man ſolches erkennen könnte, als die Farbe, die Ausſprache, die Beſchaffenheit der Augen, des Gangs, der Leibes-Geſtalt u. ſ. f. ſo ſind ſie doch gar betrüglich. Eben ſolche Kennzeichen ſollen auſſer dem Temperament ſelbſt zur Erforſchung der menſchlichen Gemüther dienen, die man zuſammen in der Phyſiognomie erkläret. Dieſe iſt die Kunſt, welche aus der äuſſerlichen Beſchaffenheit der Gliedmaſſen des Leibes eines Menſchen, deſſen Natur und Gemüths-Diſpoſition zu erkennen geben ſoll, da unter andern feurige Augen, ein hertzhafftes und zorniges Gemüth, muntere und freye Augen, ein gutes Gewiſſen, Augen, die niedergeſchlagen, ein höhniſches und tückiſches Weſen, ſpitzige Naſen, ein falſches und boßhafftiges Gemüth u. ſ. w. anzeigten. Allein ſolche Kunſt beruhet auf ſchwachen Füſſen, man mag die Sache nach ihrem Grund, oder nach der Erfahrung anſehen. Denn wenn ſie einen Grund haben ſolte, ſo müſten bey allen Menſchen alle, auch die kleinſten Theile des Leibes, und inſonderheit des Geſichts, einerley Structur und Proportion unter einander haben, welches aber nicht iſt, daher denn folget, daß wenn gleich zwey Menſchen einerley Gemüths-Art haben, doch wegen der unter-

ſchie-

ſchiedenen Structur ihrer Leiber gantz unterſchiedene äuſſerliche Geſtalten hervor kommen müſten. Wolte man alſo mit Grund hierinnen urtheilen, ſo wäre eine genaue Wiſſenſchafft von der innern Structur der Muſceln des Geſichts nöthig. Die Erfahrung iſt auch nicht gleich, noch beſtändig hierinnen. Denn man findet zwar bey manchen etwas in ſeinem Geſicht von der Gemüths-Beſchaffenheit, die hingegen bey den andern nicht iſt, wenn gleich eben die Merckmahle im Geſicht vorhanden. Inzwiſchen leugnen wir nicht, daß man am Leibe eines Menſchen nicht ſolte einige Kennzeichen von ſeiner Gemüths-Art wahrnehmen, nur haben ſie einen andern Grund. Denn die Gemüths-Neigungen haben ihre beſondere Affecten, und weil ſich dieſe durch den Leib zu erkennen geben, ſo kan man daraus die Diſpoſition des Gemüths ſehen. Es geſchicht auch, daß man ſich nach dem Naturell des Gemüths an gewiſſe äuſſerliche Bewegungen gewöhnen, oder ſelbige annehmen kan, in welchem Fall ſie auch Kennzeichen abgeben können, worauf unter andern das Merckmahl beruhet, ſo man von dem Gang eines Menſchen hernimmt. Man leſe den Artickel Phyſiognomie. Die moraliſchen Kennzeichen ſind von mehrerer Gewißheit, die wir in haupt- und neben-Kennzeichen eintheilen. Jene ſind die Reden und Thaten der Menſchen, welche als Früchte der herrſchenden Neigungen anzuſehen. Durch die Rede geben wir andern dasienige zu erkennen, was wir im Sinn haben, und wohin unſere Begierden gehen, woraus wir leicht den Grund erkennen können, warum man ſie unter die Kennzeichen zehlet. Man bemerckt ſo wohl den Innhalt eines Diſcurſes, indem ein ieglicher davon redet, was ihm am meiſten gefällt; dasienige aber gefällt den meiſten am liebſten, was mit ihrer herrſchenden Neigung überein kommt; als auch die Einrichtung und Beſchaffenheit deſſelbigen, welche nach dem Unterſcheid des Naturells des Willens auch unterſchiedlich zu ſeyn pfleget. Ein Ehrgeitziger redet ernſthafft und in einer ordentlichen Verknüpffung:

ein

ein Wollüſtiger iſt in ſeinen Reden lebhafft, fängt viele Diſcurſe von ohngefehr an, fällt dem andern gern in die Rede, und ein Geldgeitziger iſt verdrießlich und pflegt wenig zu reden. Nebſt den Reden ſieht man auch auf die würckliche Thaten. Denn wie die Neigungen die Abſichten in ſich faſſen; alſo ſind iene die Mittel, dadurch man ſeinen Zweck zu erreichen gedencket, weswegen man hier von der Erkänntnis der Mittel auf die Erkänntnis der Abſichten, oder der Neigungen kommt. Eine iede Neigung hat ihre eigenthümliche Verrichtungen, und thut ein Wollüſtiger vieles, das ein Ehrgeitziger, oder ein Geldgeitziger nicht vornimmt, gleichwie dieſe wiederum manches thun, ſo von Wollüſtigen unterlaſſen wird. In ſolcher Erforſchung der menſchlichen Gemüther kan bisweilen die Stellung und Verſtellung der Menſchen einige Hinderniſſe machen; es finden ſich aber gleichwohl noch Wege, wie man hinter ihre Gemüths-Art kommen kan. Denn es ſind gewiſſe Dinge, die ſie nicht wollen, noch können verſtehen. Dasienige, was ſie nicht wollen verſtellen, ſind die Schein-Tugenden, wie bey der Wolluſt die Freundlichkeit, Aufrichtigkeit, Gutthätigkeit, Dienſtfertigkeit, Barmhertzigkeit, Verſöhnlichkeit; bey dem Ehrgeitz die Verſchwiegenheit, die Freygebigkeit, der Fleiß, die Beſtändigkeit, die Mäßigkeit, und bey dem Geldgeitz die Sparſamkeit, die Nüchternkeit, der Fleiß, die Verſchwiegenheit, die Verachtung der ſinnlichen Ergötzlichkeit und der Ehre. Nimmt man an einem Menſchen dergleichen Tugenden wahr, und man will deſſen Gemüths-Art erkennen, ſo muß man unterſuchen, ob es wahre Tugenden ſind; oder nicht. Befinden ſich die Eigenſchafften der wahren Tugend nicht an denſelben, und man hat Urſach ſie vor Schein-Tugenden anzuſehen, ſo haben ſie gewiß ihren Grund in dem verderbten Willen und in den herrſchenden Neigungen. Iſt die Schein-Tugend ſo beſchaffen, daß ſie nur von einer Neigung herkomme, ſo kan man ſie deſto leichter erkennen; kan ſie aber ihren Urſprung aus zweyen Neigungen haben, wie man z. E. aus Ehrgeitz

und Geldgeitz verſchwiegen, fleißig, ſparſam ſeyn kan, ſo müſſen noch andere Umſtände dazu genommen werden, wenn man die rechte Quelle entdecken will. Es ſind auch gewiſſe Sachen, welche die Menſchen nicht können verſtellen, als den Verdruß über alles, was ihrer herrſchenden Neigung ſchnurſtracks entgegen ſtehet, als über die Arbeit bey einem Wollüſtigen; über die Verachtung bey einem Ehrgeitzigen, und über den Reichthum eines andern bey einem Geldgeitzigen, welches ſo viel heiſſet: ein Wollüſtiger kan ſeinen Müßiggang: ein Ehrgeitziger ſeinen Zorn und ein Geitziger ſeinen Neid nicht wohl verſtellen, wohin man auch noch zu rechnen, daß ſie an andern dasienige, was mit ihren Neigungen und Sitten überein kommt, ohne Verſtellung loben und billigen. Die moraliſchen neben-Kennzeichen werden von den Umſtänden des Alters, Geſchlechts, Standes, Aufferziehung, Umgang mit andern Leuten u. ſ. w. hergenommen: 3) Die Beſchaffenheit ſolcher Erkänntniß, welche zu keiner Gewißheit kan gebracht werden, und nur eine Wahrſcheinlichkeit in ſich faſſet, da man aus der Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände; oder der Kennzeichen, einen ſolchen Schluß von des andern Gemüths-Art machet, daß dabey das Gegentheil noch möglich iſt; wo aber die gegenſeitige Möglichkeit ſtatt findet, da hebt ſie die Gewißheit auf. Die Urſach, warum wir hierinnen nur eine Wahrſcheinlichkeit zulaſſen, iſt dieſe, weil zwiſchen einer Urſach und Würckung niemals eine nothwendige Verknüpffung iſt, indem von einer Urſach viele Würckungen herkommen können, und eine Würckung verſchiedenen Urſachen zuzuſchreiben, welches ſich auch ſo mit der Abſicht und den Mitteln verhält, wenn wir die Neigungen als Abſichten, die Reden und Thaten aber als Mittel erwegen wollen. Doch hat ſolche Wahrſcheinlichkeit ihre Stuffen, die bisweilen ſo ſtarck ſeyn kan, daß ſie von einer Demonſtration nicht viel unterſchieden iſt. Hat man dieſe Lehre nach den Regeln erkannt, und man will den Gebrauch ſolcher Kunſt würcklich anſtellen, ſo hat man dabey dieſe

Behut-

Behutſamkeit anzuwenden, daß man zugleich auf die unterſchiedene Umſtände, darinnen ſich die Menſchen befinden, ſiehet. Denn ſolche können veranlaſſen, daß man gewiſſe Sitten an ſich nimmt, die ihren Urſprung nicht von den Neigungen haben, dergleichen ſind das Alter, das Geſchlecht, die Gewohnheit, die moraliſchen Vorurtheile, das Vermögen. Man leſe den Artickel Caracteriſiren.

* Haben wir ein reelles Obiectum vor uns, ſo müſſen die Mittel mit demſelbigen klüglich umzugehen ebenfals aus deſſen Natur und Beſchaffenheit genommen werden, daß ie bekannter einem ſolches iſt; ie vorſichtiger kan man ſich dabey verhalten, woraus denn dieſer Grundſatz flieſſet: man erwege bey einem ieden Obiecto alle Umſtände auf das genaueſte.

§. IX.

Vierdtens gehöret zur Klugheit, daß man die Hinderniſſe aus dem Weg räume, und da muß man erwegen, ob ſelbige zu überwinden ſind; oder nicht, und woher ſie ihren Urſprung haben, ob ſie etwa von uns ſelbſt, indem wir etwas verſehen und ſonſt einen Fehler an uns haben; oder von andern Umſtänden auſſer uns herrühren, bey welchem Stück die Politic abermahls gewiſſe Grundſätze vorſchreibet. *

* Denn iſt die Hinderniß unüberwindlich, ſo iſt vernünfftig, daß man die Sache liegen läſſet, weil man ſich nur vergebene Mühe und Koſten macht, und gleichwohl ſeinen Zweck nicht erreichen kan. Läßt ſich die Schwürigkeit heben, und ſie iſt durch unſer eigenes Verſehen; oder ſonſt einen Fehler entſtanden, ſo muß man ſelbigen bey Zeiten verbeſſern, und wenn ſie von andern herrühret, hat man Fleiß anzuwenden, ſie auf eine rechtmäßige Art zu gewinnen und auf unſere Seite zu ziehen.

§. X.

Solche politiſche Principia werden bey den würcklichen Unternehmungen zum Grund gelegt, daß man ſelbige darnach einrichtet, und wenn man von ſolchen urtheilen will, wie weit ſie den Regeln der Klugheit gemäs; oder davon abweichen, ſo geben ſie den Grund an die Hand, daraus man erkennen kan, warum etwas vor klug; oder vor thöricht anzuſehen.

§. XI.

Der beſondere Theil der Politic handelt von den beſondern Obiectis, damit man nach der Klugheit zu verfahren hat. Sie zeiget, wie der äuſſerliche Nutzen der Menſchen durch ein gewiſſes Verfahren zu befördern. Solcher Nutzen kan entweder in Anſehung einer gantzen Geſellſchafft; oder eintzeler Perſonen betrachtet werden, und das giebt Anlas, daß man dieſen Theil wieder in zwey Stücke abtheilen kan, in die Staats-Lehre und in die privat-Politic.

§. XII.

Die Staats-Lehre iſt derienige Theil der Klugheits-Lehre, oder der Politic, welche inſonderheit zeiget, wie ein Staat klüglich zu regieren, daß der Endzweck deſſelbigen auf eine leichte Art erhalten werde. Wer eine ſolche Geſchicklichkeit hat, daß er nicht nur Mittel ausſinnen; ſondern auch appliciren kan, wie ein Staat, oder eine Republic klüglich zu regieren ſey, derſelbige beſitzt durch ſolche Geſchicklichkeit dasienige, was man die Staats-Klugheit nennet. *

* Man

* Man leſe die beyden Artickel Staats-Klugheit und Staats-Lehre.

§. XIII.

Soll die Staats-Lehre weiſen, wie ein Staat klüglich zu regieren, daß deſſen Endzweck auf eine leichte Art erhalten werde, ſo geht ſolcher Endzweck überhaupt auf die gemeine Wohlfarth, welche auf zwey Stücken beruhet, daß man ruhig; oder ſicher und bequem leben möge. Die Ruhe geht auf die Beſchützung wider die Boßheit anderer ſo wohl in; als auſſer der Republic; die Bequemlichkeit aber auf die Erhaltung. Dieſes iſt die Abſicht, welche von dem natürlichen Geſetz dem Regenten zu erhalten befohlen wird, und weil darzu gewiſſe Mittel ſchlechterdings nöthig, ſo giebt ihm ſelbiges zugleich das Recht darzu, daher die ſo genannten Regalien entſtehen; verbindet ihn aber auch, ſich derſelbigen ſo zu bedienen, wie es die gemeine Wohlfarth erfordert.

§. XIV.

Heißt es nun nach dem natürlichen Recht: ein Fürſt muß die gemeine Wohlfarth beſorgen, und zu dem Ende die Maieſtäts-Rechte gehöriger maſſen brauchen, ſo kommt noch die Staats-Klugheit hinzu, welche durch gewiſſe Mittel oder Rathſchläge die Art und Weiſe zeiget, wie der Gebrauch ſolcher Maieſtäts-Rechte bey beſondern Fällen ſo einzurichten, daß er ſeinen Zweck deſto leichter erhalten kan, woraus man alſo ſehen kan, wie hierinnen das natürliche Geſetz und die Staats-Klugheit von einander unterſchieden.

§. XV.

Setzen wir dieſes voraus, daß die Staats-Klugheit auf einen klugen Gebrauch der Maieſtäts-Rechte zur Erhaltung der Sicherheit und der Bequemlichkeit zu leben in einer Republic ankommt, ſo giebt uns dieſes Anlas, daß wir die Staats-Lehre in zwey Theile bringen können. Der eine handelt von der Klugheit, Ruhe und Sicherheit in einem Lande zu erhalten: der andere von der Klugheit, den Unterthanen ihre Erhaltung zu verſchaffen, daß ſie auch bequem leben können, davon ein ieglicher nach dem Unterſcheid der Obiecten, die dahin gehören, ſich wieder in beſondere Stücke abtheilen läſſet. *

* Wir machen hier zwey haupt-Theile der Staats-Lehre: der eine handelt von der Klugheit, die Ruhe und Sicherheit in einem Lande zu erhalten. Dieſe geht auf die Beſchützung wider die Boßheit anderer ſo wohl in; als auſſer der Republic, mithin entſtehen zwey Stücke dieſes erſten Theils. Das eine begreifft die Klugheits-Lehre, wie die Ruhe und Sicherheit im Lande unter den Unterthanen ſelbſt zu erhalten, und dahin gehört die Klugheit Geſetze zu geben: Obrigkeiten und Bedienten zu beſtellen: Gericht zu halten: Straffen und Belohnungen auszutheilen: über den Stand, Ehre und Würde der Unterthanen zu diſponiren. Das andere faßt die Klugheits-Lehre in ſich, wie die Ruhe und Sicherheit in einem Lande in Anſehung der Auswärtigen zu erhalten, dahin wir die Klugheit Krieg zu führen: Friede zu ſchlieſſen: Bündniſſe zu machen: Geſandten zu ſchicken rechnen müſſen. Der andere haupt-Theil der Staats-Lehre weiſet die Klugheit an, den Unterthanen ihre Erhaltung zu verſchaffen, daß ſie auch bequem leben können, als die Klugheit die Güter der Republic und der Unterthanen zu erhalten und zu vermehren: die Geſellſchafften und Zünffte recht

recht einzurichten: das Religions-Weſen, Künſte und Wiſſenſchafften in einem guten Stand zu erhalten.

§. XVI.

Will man alle dieſe Materie ordentlich abhandeln, ſo kan man dabey auf drey Umſtände ſehen, als auf den Grund: auf den Innhalt und auf die Anwendung und Application ſolcher Klugheits-Regel. Der beſondere Grund iſt die genaue Erkänntnis des Staats, welcher das Obiectum iſt, dabey die Klugheit hier ſoll angewendet werden. Man muß ſo wohl überhaupt wiſſen, worinnen die Glückſeeligkeit und das Wohl einer Republic beſtehet; * als auch die Beſchaffenheit desienigen Staats, den man regieren ſoll, kennen. **

* Die Glückſeeligkeit eines Staats beſteht weder in einer Erweiterung; noch in dem Reichthum eines Regenten; noch in deſſen und der Unterthanen vollkommenen Frömmigkeit, welche bey einer Republic, die durch die Boßheit der Leute veranlaſſet worden, nicht ſeyn kan; ſondern vielmehr darinnen, wenn alles ſo beſchaffen, daß die Unterthanen ruhig und bequem leben können, mithin der Endzweck einer ſolchen Geſellſchafft erhalten wird. Auf ſolche Weiſe kommt der unglückſeelige Zuſtand einer Republic darauf an, wenn Unterthanen in Unruhe, wenigſtens in Furcht leben müſſen, und ihr Auskommen nicht haben können, es mag nun dieſes von den Menſchen; oder von dem Staat ſelbſt herrühren.

** Die Erkänntnis des Staats, den man regieren ſoll, geht auf die Innwohner und auf das Land ſelbſt, und muß von beyden ſo wohl der natürliche; als moraliſche Zuſtand erkannt werden. Bey den Innwohnern hat man zu ſehen ſo wohl auf ihre Anzahl, da denn ein mit Innwohnern angefülltes Land beſſer dran iſt, als ein davon entblößtes, und zwar nicht nur zu Kriegs-

dern auch zu Friedens-Zeiten; als auch auf ihre Leibes- und Gemüths-Beſchaffenheit. Denn wenn in einem Lande geſunde und ſtarcke Einwohner ſind, ſo ſchicken ſie ſich zu Kriegs- und Friedens-Zeiten beſſer vor die Republic. Im Krieg ſind ſie dauerhaffter, und wenn Friede im Lande iſt, können ſie ihr Amt und Profeßion beſſer abwarten und was verdienen. Die Völcker haben ihre beſondere Gemüths-Art, welche ein Regent auch kennen muß, damit er weiß, wie er ſich nach der Klugheit dem Staat zum beſten in die Unterthanen ſchicken ſoll. Nebſt der Erkänntnis der Einwohner lernt er auch das Land ſelbſt, welches bewohnt iſt, kennen. Zu dem natürlichen Zuſtand eines Landes gehört, daß man weiß, was das Erdreich hervor bringe, worinnen es noch könne verbeſſert werden, wie es um die Bergwercke, Ackerbau, Viehzucht, Holtzung, Bierbrau, Weinwachs, Fiſchereyen und dergleichen ausſiehet. Zu den moraliſchen aber kan man die Regiments-Form, die in einem Lande iſt, die Künſte und Wiſſenſchafften, die darinnen floriren, und die Beſchaffenheit der moraliſchen Staaten rechnen. Man leſe den Artickel Republic.

§. XVII.

Kommen wir auf den Innhalt ſolcher Klugheits-Regeln, ſo handelt nach der vorher gemachten Abtheilung der erſte Theil der Staats-Lehre von der Klugheit, Ruhe und Sicherheit in einem Lande zu erhalten, und zwar erſtlich unter den Unterthanen ſelbſt, dahin die Klugheit Geſetze zu geben gehöret, welche ſo einzurichten, daß man den dabey intendirten Endzweck erhalte,* wiewohl ein Fürſt nicht alles auf die Geſetze muß ankommen laſſen. **

* Die prudentia legislatoria, oder die Klugheit Geſetze zu geben, kommt auf folgende Stücke an: die Geſetze ſind nach dem Zuſtand desienigen Staats, dem ſie gegeben werden, einzurichten, weil ſie dahin gehen, daß

die gemeine Wohlfarth möge erhalten werden: will man neue Geſetze geben, muß man vorher, ehe man ſie bekannt macht, wohl überlegen, ob man durch ſie die vorgeſetzte Abſicht erreichen werde, nemlich nicht nur die Boßheit; ſondern auch die Argliſtigkeit der Leute zu zwingen, und da muß der Geſetzgeber, oder derienige, der die Geſetze abfaſſet, nicht nur verſtändig; ſondern auch ſiñreich ſeyn, daß ihm die boßhafftigen u. ſchlauen Räncke der Menſchen beyfallen, um das Geſetz deſto genauer darnach einzurichten. Bey den Geſetzen muß man ſich der möglichſten Deutlichkeit befleißigen, wodurch man allen argliſtigen Ausflüchten vorkommen, und die Proceſſe verkürtzen kan. Es iſt auch gut, wenn man beſondere Geſetz-Bücher zum gemeinen Gebrauch verfertigen läßt, damit ein ieder leicht in ſeiner Jugend lernen kan, was er vor Geſetze in acht zu nehmen. Man ſoll ſich der Wenigkeit der Geſetze befleißigen, indem nicht iedermans Werck iſt, zumal eines armen Mannes, der mit ſeiner Nahrung zu thun hat, viele Geſetze in Kopff zu faſſen, und denn ſollen die Geſetze ſo an einander hängen, wie in einem accuraten Syſtemate, und einander weder unmittelbahr; noch mittelbahr durch Conſequentzen widerſprechen, welche Materie in dem Artickel Geſetz ausgeführet worden.

** Ein Fürſt, wenn er ſeinen Staat klüglich regieren will, muß nicht alles auf die Geſetze ankommen laſſen, indem dieſe die Leute nicht fromm machen; gleichwohl aber iſt gewiß, daß die Frömmigkeit, oder doch nur die Entwehnung der Affecten, nach welchen ſie ihre Eitelkeiten ihrem eignen Wohl und dem gemeinen Beſten vorziehen, mehr nutzen können, als die beſten und ſchärffſten Geſetze. Die Affecten und Gemüths-Neigungen ſind bey manchen ſo hefftig und unbändig, daß, wenn man ihnen den Hencker mit dem Schwerdt vorſtellte, ſie denſelbigen gleichwohl folgten. Zu dem Ende iſts gut, daß die Gemüths-Neigungen der Unterthanen von Jugend auf mögen geſchwächet und ſie zu einem vernünfftigen Leben angeführet werden, weswe-

gen ein Fürſt nicht nur die gute Einrichtung der Kirchen und Schulen beſorgen; ſondern auch ſeinen Unterthanen ſelbſt mit guten Exempeln vorgehen muß.

§. XVIII.

Giebt ein Regent Geſetze, ſo muß auch darüber gehalten werden. Nun kan er dieſes ſelbſt in eigener Perſon nicht an allen Orten beſorgen, daher nöthig geweſen, daß man andere Perſonen beſtellet, die an ſeiner ſtatt ſolches verrichten, welches die Unterobrigkeit, oder die Richter ſind. Es ſind ſelbige entweder hohe; oder niedrige, zu welchem Amte nach der Klugheit ſolche Perſonen auszuleſen, die demſelbigen gewachſen ſind. *

* Die hohen Richter müſſen haben **Verſtand**, weil ſie die Handlungen der Unterthanen unterſuchen, einem ieden Recht ſprechen, und die Verbrechende ſtraffen ſollen: **Gelehrſamkeit**, weil die Geſetze bisweilen dunckel und erkläret werden müſſen, oder man hat wider die bürgerlichen Geſetze die Billigkeit zu beobachten, dazu man das natürliche Recht verſtehen muß, und denn **Redlichkeit**, daß ſie keine intereßirte Abſichten haben. Niedrige Richter brauchen eben keine Gelehrſamkeit, und iſt genug, wenn ſie nur einen guten natürlichen Verſtand haben und ehrlich ſind. Man leſe den Artickel **Richter**.

§. XIX.

Auſſer ſolchen obrigkeitlichen Bedienten, oder Richtern, braucht ein Fürſt noch andere, indem ohnmöglich iſt, daß er alles, was desfalls der Staat, Krieg, Geiſtlichkeit, Oeconomie erfordert, ſelbſt verrichten kan, ob er wohl alle die Sachen mit beſorgt und zuſiehet, daß ein ieder ſein Amt wohl verwalte. Die Staats-Klugheit erfordert hier ſolche Aemter,

ter ſo zu beſetzen, wie es die Wohlfarth der Republic erfordert. *

* Die Bedienungen ſind in einem Lande mit geſchickten Leuten zu verſehen, indem ſonſt alle Anſtalten nichts helffen, wenn die Aemter nicht recht verwaltet werden. Ins beſondere hat man nach der Klugheit zu erwegen: 1) was vor Perſonen zu erwehlen, bey welchem Punct man wieder auf drey Stücke zu ſehen. Das eine iſt, was es vor Aemter ſind, die zu beſetzen, welche überhaupt zweyerley ſeyn können. Einige Bedienten gehören vor den Regenten ſelbſt und deſſen Hoffſtatt, daß ſie zum Theil eine Figur machen und den Staat vermehren helffen ſollen; andere hingegen ſtehen in ſolchen Verrichtungen, die zum gemeinen Beſten und zum Nutzen der Republic abzielen. Dieſe letztere ſind wieder mancherley, indem man Kriegs-Civil- geiſtliche Bedienungen hat, davon eine iede Art ihre beſondere Gattungen unter ſich faſſet. Das andere Stück iſt, was ein iegliches Amt vor Geſchicklichkeiten erfordere. Wie die Bedienungen unterſchiedlich ſind, daß darinnen beſondere Verrichtungen mit einer Geſchicklichkeit müſſen übernommen und ausgeführet werden; alſo ſind nach ſolchem Unterſchied verſchiedene Gaben und Eigenſchafften dazu nöthig. Manche erfordern ein beſonderes Naturell, daß weñ unter andern einer ſchon gelehrt und galant wäre, hätte aber keine Luſt zu der Oeconomie und den Rechnem, den würde man in der Cammer nicht ſonderlich brauchen können. So müſſen Hoff-Leute eine ſolche Gemüths-Art haben, daß ſie viel verdriesliche Reden und Thaten mit einer ſonderlichen Kaltſinnigkeit ertragen können, daß, wenn einer ſonſt noch ſo treffliche Gaben durch ſeinen Fleis erlangt hätte; wär aber von Natur zu hitzig, ſo würde er ſich an einen Hoff nicht ſchicken. Ein Geſandter muß unter andern mit einem lebhafften und munterem Ingenio verſehen ſeyn, daß er bey allerhand unverhofften bedencklichen Reden und Thaten einen geſchwinden Einfall, ſelbigen zu begegnen, haben kan. Andere Bedienun-

dienungen erfodern beſondere Geſchicklichkeiten des Verſtands und Willens, die man ſich durch ſeine Mühe erworben, und bey manchem iſt nöthig, daß man auf die äuſſerliche Umſtände des Exterieurs, des Standes, des Vermögens ſiehet, wenn unter andern iemand zu einer Geſandſchafft, oder zu einem Hoff-Bedienten ſoll gebraucht werden. Weis man, was zu einem Amt, welches zu vergeben iſt, vor Eigenſchafften nöthig ſind, ſo muß man drittens den Zuſtand der Perſonen, die vorgeſchlagen werden, oder die ſich darzu melden, genau erwegen und urtheilen, welche ſich darzu ſchicken. Uberhaupt bleibts bey der Regel, daß man den beſten nehmen müſſe, daher bey ſolchen Aemtern, zu deren guten Verwaltung wenigſtens Verſtand und Tugend erfodert wird; dieſe aber keinem Stande mehr angebohren werden, als dem andern, ein Regent in Beſetzung derſelbigen auf keinen Stand; ſondern auf die bloſſe Geſchicklichkeit zu ſehen, welches auch noch dieſen beſondern Nutzen vor die Republic hat, daß auf ſolche Art der Unterthanen in unterſchiedene Stände zertheiltes Geld und Macht bey gefährlichen Zeiten allezeit ſicherer vor den Regenten iſt, als wenn es in einem Stande beyſammen. Sind die Aemter ſo beſchaffen, daß ſich viele Leute, die alle düchtig ſind, dazu finden, ſo kan der Regent hierinnen nach einem doppelten Grund handeln: Der eine iſt die Billigkeit, nach welcher nicht nur dieienigen, deren Vorfahren ihm und dem gemeinen Weſen ſonderbahre Dienſte geleiſtet, vor andern einen Vorzug haben, aus welchem Grund billig die Edelleute den Bürgerlichen vorgehen; ſondern man muß auch die Lands-Kinder für den fremden befördern. Der andere Grund iſt das beſondere Intereſſe der Republic. Denn braucht ſelbige Geld, ſo kan man eine Bedienung einem von den würdigen Competenten verkauffen und alſo den Reichen dem Armen vorziehen und das Geld zum Nutzen des gemeinen Weſens anwenden, welches man aber den Armen nicht darf mercken laſſen. Fällt dieſer Umſtand weg, daß die Republic kein Geld braucht, ſoll man lieber den Armen;

men; als den Reichen mit einem Amt verſorgen, weil dieſer von ſeinen eigenen Mitteln leben kan, wenn nemlich der Arme den Dienſt eben ſo gut zu verwalten im Stand iſt. Iſt die Bedienung ſo beſchaffen, daß dabey ein Aufwand muß gemacht und ein Staat geführet werden, wie in Ambaſſaden, ſo nimmt man unter zweyen düchtigen Perſonen dieienige heraus, die mehr Geld hat. Es iſt auch der Klugheit gemäs, daß man aus einer Familie in einem Collegio nicht mehr, als einen befördern und dieſes ſo gar in Anſehung der guten Freunde beobachte. Denn weil doch in allen Collegiis immer die meiſten Stimmen gelten müſſen, ſo hat bey ſolcher Bewandnis eine Perſon zwey; oder mehr gewiſſe Stimmen. Von dem Alter läßt ſich nichts gewiſſes ſagen. Weil aber bey den meiſten Bedienungen Klugheit und Kräffte erfodert werden, und die Jugend Mangel an Klugheit hat; das hohe Alter an Kräfften, ſo iſt das männliche ohngefähr um das dreyſſigſte Jahr herum hierzu das beſte, als bey welchem die Klugheit einen ziemlichen Anfang kan gewonnen haben und die Kräffte noch manche Jahre dauren: 2) wie viel ein Lands-Herr Bedienten annehmen ſoll, welches ſich überhaupt niemals ſagen läſſet. Denn es kommt darauf an, ob der Staat gros, oder klein: ob der Regent ſich der Regierung ſelbſt, ſehr; oder wenig annimmt. So viel vergönnt die Vernunfft, daß ſo viel Bedienten da ſeyn müſſen, als der fürſtliche Wohlſtand erfodere und der Nutzen der Regierung anzeige. Eben dieſer Nutzen bringt mit ſich, daß man niemanden mehr zu thun gebe, als er nützlich verwalten könne: deswegen kan man zwar wohl einem zwey Aemter und mehr geben, nur läßt ſich dieſes nicht überall thun: 3) wie der Regent die Aemter zu beſetzen habe, welches ſo eingerichtet werden muß, daß der Nutze des gemeinen Weſens dabey erhalten werde, weswegen die Vernunfft will, man ſolte die Aemter ſo beſetzen, daß ein ieder, wie auch im Krieg gebräuchlich, von unten an dienen müſſe. Denn ſo kommt man zu einer Erfahrung, ohne welche auch der ſcharffſinnigſte

Ver-

Verſtand ſtrauchelt. Dieſes ſoll auch den Regenten billig veranlaſſen, daß er die Bedienungen Lebenslang ertheile, es fänden ſich denn ſolche Umſtände, daß man beſorgen müſte, es dörffte ein Bedienter allzu mächtig werden.

§. XX.

Sind Geſetze gegeben und zur Handhabung der Gerechtigkeit Richter und unter-obrigkeitliche Perſonen beſtellet worden, daß ſie ſollen Gericht halten und die Böſen beſtraffen, ſo hat man hierinnen nicht nur nach den Regeln der Gerechtigkeit; ſondern auch der Klugheit zu verfahren, daß nemlich die Straffen ſo eingerichtet werden, daß man ſeinen Zweck dabey erreiche und der Regent bey den Unterthanen nicht verhaßt werde. *

* Das beſondere Principium der Klugheit zu ſtraffen iſt, daß man Recht und Gnade vereinige, damit durch das Recht der Endzweck erhalten, und durch die Gnade der Regent dabey nicht verhaßt werde. Man hat dabey auf das Verbrechen, auf die Perſonen und auf die Straffen ſelbſt zu ſehen. Bey den Verbrechen iſt der Klugheit gemäs, daß man nur ſolche Straffen verordnet, darüber man halten kan; daß man ein von langen Zeiten her eingewurtzeltes Ubel nicht auf einmal ausrotte und im Anfang die Beſſerung vornimmt; wenn aber ſolche nichts helffen will, zum Zwang greiffet. Bey den Perſonen hat man ihre Umſtände in Erwegung zu ziehen. Stehen ſie in einem groſſen Anſehen bey dem Volck und haben eine Lebens-Straffe verdienet, ſo iſt rathſam, daß man ſie ins geheim hinrichten laſſe. Haben viele zugleich eine ſolche Straffe verdient, ſo nimmt man nur die Rädelsführer heraus, und läßt auf ſolche Art eine Gnade blicken. Die Straffen ſelbſt können von unterſchiedener Gattung ſeyn, und da erwehlt man nach der Klugheit diejenige, wodurch zwar der Endzweck erhalten wird; die aber den Fürſten nicht

verhaßt

verhaßt macht. Man muß ſolche bald zu ſchärffen; bald zu mindern wiſſen, wie es das Intereſſe der Republic erfordert; zugleich aber die Liebe und Furcht bey den Unterthanen kan erhalten werden. Man leſe den Artickel Straffe.

§. XXI.

Die Geſetze, die Beſtellung der obrigkeitlichen Perſonen und anderen Bedienten, und die Gerichte zielen auf die Erhaltung der Ruhe und Sicherheit unter den Unterthanen ſelbſt. Es muß aber ein Fürſt auch ſorgen, daß ſeine Unterthanen ruhig und ſicher in Anſehung der Auswärtigen und Fremden leben können, weswegen er Krieg führen, Friede ſchlieſſen, Bündniſſe machen und Geſandte an andere Potentaten ſchicken muß. Der Gebrauch ſolcher Maieſtäts-Rechte iſt ebenfals nach der Klugheit einzurichten, welches alſo das andere Stück des erſten Theils der Staats-Lehre, der von der klugen Erhaltung der Ruhe und Sicherheit handelt.

§. XXII.

Hier kommt alſo erſtlich für die Klugheit Krieg zu führen. Solche zeigt zwey Stücke, was nemlich in Anſehung des Intereſſe bey der Entſchlieſſung zum Krieg * und bey der würcklichen Unternehmung deſſelbigen zu beobachten, daß wenn ſolcher mit Vernunfft beſchloſſen worden; oder man wird von andern angegriffen, ſo zeigt die Klugheit weiter, wie man ſich dabey zu verhalten und was man vor, bey und nach dem Krieg zu thun habe. **

* In Anſehung der Entſchlieſſung ſoll man ſich keinen Krieg ehe vorſetzen, man habe denn vorher alles wohl über-

überlegt, ob man im Stand ſey, denſelbigen auszuführen. Der Krieg iſt überhaupt dem Lande ſehr nachtheilig. Ein vernünfftiger Regent giebt dazu keinen Anlas und ſucht alſo niemanden zu beleidigen und wenn er von andern beleidiget wird, ſucht er vielmehr auf eine friedliche Art Satisfaction und aufs künfftige Sicherheit.

** Iſt der Krieg beſchloſſen, ſo erfordert die Klugheit, daß man 1) vor demſelben ſich um die nöthigen Mittel bekümmere, welches Soldaten und Feſtungen ſind. Bey den Soldaten kommen die Fragen vor: obs beſſer ſey, die Bürger ſelbſt zu Soldaten zu haben; oder andere um Geld zu werben? ingleichen obs beſſer ſey fremde; oder einheimiſche zu nehmen? und bey der Anwerbung derſelbigen muß man ſehen auf ihr Vaterland, Alter, Leibes-Kräffte, GemüthsArt, Lebens-Arten, wie in dem Artickel Soldaten gewieſen worden. Zur Erhaltung derſelbigen gehören Geld, Zufuhre, Waffen, weswegen ein Regent bey Zeiten vor alle dieſe Dinge ſorgen und ſich beſonders um gute Generals-Perſonen bekümmern muß, und wenn er einen rechtſchaffenen General hat, ihm freye Macht geben, zu thun, was er vor gut befindet. Es ſcheint nicht rathſam zu ſeyn zweyen Generalen gleiches Commando zu ertheilen: 2) bey dem Krieg ſelbſt zeigt die Klugheit auch an, wie man ſich dabey zu verhalten, es mag entweder eine Schlacht; oder Belagerung vorzunehmen ſeyn. Mit Schlachten iſt es eine misliche Sache, daher wenn es nicht ſehr wahrſcheinlich, daß man überwinden werde; oder man dazu gezwungen wird, weit rathſamer, daß man ſich deren enthält. Soll eine Schlacht vorgenommen werden, ſo muß man auf die gute Gelegenheit ſehen: die Kräffte der Armee nicht blos nach der Anzahl der Soldaten abmeſſen: den Rücken frey behalten und dahin ſehen, daß man Sonne und Wind im Rücken haben kan. Wer Städte belagern will, muß eine ziemliche Armee, guten Vorrath von Canonen, auch wohl Bomben und Zufuhre haben: 3) nach dem Krieg, wenn entweder eine Schlacht;

oder

oder Belagerung geſchehen, iſt die Haupt-Regel der Klugheit, daß man den Sieg wiſſe zu brauchen, das iſt, man muß nicht ſicher werden, auch den Feind nicht gar zu hefftig verfolgen, daß er nicht deſperat werde. Der überwundene General muß in der Gleichgültigkeit des Gemüths bleiben, die eingeiagte Furcht ſeinen Soldaten benehmen, der Niederlage ins künfftige vorbauen, die Zahl und die wahrhafftige Macht der Soldaten vermehren, ſich auch hüten, daß er als ein ſchwächerer nicht angreiffe; ſondern ſich angreiffen laſſe. Es gehört dahin der Artickel Krieg.

§. XXIII.

Der Friede iſt allezeit beſſer, als der Krieg, man mag überwinden, oder überwunden werden. Es erfordert daher nicht nur die Klugheit überhaupt, daß beyde Theile lieber den Frieden; als die Fortſetzung des Kriegs erwehlen ſollen; ſondern ſchreibt auch inſonderheit die Art und Weiſe vor, wie man ſich verhalten ſoll, wenn man Friede machen will. *

* Uberhaupt iſt hier der Klugheit gemäs, daß man lieber den Frieden, als die Fortſetzung des Kriegs ergreiffe. Ein Uberwinder handelt deswegen klüglich, wenn er ſo viel möglich ohne vielen Blut-vergieſſen ſiegen und einen Frieden ſchlieſſen kan, weil man auf ſolche Weiſe nicht nur ſeine eigene Leute ſchonen; ſondern auch mit weit gröſſern Nutzen auf Seiten des Feindes, wenn Land und Leute zugleich geſchonet worden, den Krieg endigen kan. Der überwundene Theil thut weit beſſer, wenn er die Republic mit einigem Verluſt zu erhalten ſuchet, als daß er ſie gar zu Grunde gehen läſſet. Doch braucht ins beſondere der Uberwinder die Vorſichtigkeit, daß er wartet, bis der geſchwächte Theil ihm den Frieden anbiethet, und weil dieſer nicht allemal mit einem vernünfftigen Sieger zu thun hat, ſo muß er den Frieden zu ſuchen, nicht ſo lange verſchieben, bis er ſo entkräfftet, daß ihn der Feind völlig überſehen kan.

Denn bey ſolchem Zuſtand muß er gewärtig ſeyn, daß ihm der Uberwinder allzu harte Bedingungen vorſchreibt. Es iſt auch nicht rathſam, daß hierinnen der Uberwinder, wenn ers gleich thun kan, die Säyten allzu hoch ſpannet, weil ein ſolcher allzu hoch getriebener Friede leicht wieder in einen Krieg, und dabey das vorige Glück in ein Unglück kan verwandelt werden. Sieht er, daß der Uberwundene nur argliſtiger Weiſe den Frieden ſucht blos zu dem Ende, daß er ſich erholen und zu einen künfftigen Krieg deſto beſſer ſchicken möge, ſo kan er in den Bedingungen etwas härter mit ihm verfahren. Man muß es nicht allein auf das Verſprechen ankommen laſſen; ſondern von dem andern auch Verſicherung erhalten, daß das Verſprochene ſoll beobachtet und geleiſtet werden. So laug man dieſe Verſicherung nicht hat, iſts beſſer den Krieg fortzuführen.

§. XXIV.

Sollen Potentaten zu Beſchützung ihres Landes Krieg führen und ihre eigne Kräffte reichen nicht allezeit hin, ſo haben ſie nöthig, ſich mit andern in Bündniſſe einzulaſſen, wobey die Behutſamkeit nach der Vorſchrifft der Klugheit zu brauchen, ſolche Bündniſſe zu treffen, dadurch ſie würcklich ihren Zweck erlangen können. * Doch hat man auch Handlungs-Bündniſſe, welche nicht ſo wohl auf die Sicherheit; als vielmehr auf die Erhaltung und Beqvemlichkeit der Unterthanen gehen.

* Die Bündniſſe ſind entweder Kriegs- oder Handlungs-Bündniſſe. Von dem erſten iſt hier eigentlich die Rede. Nach der Klugheit hat man auf zwey Stücke dabey zu ſehen: 1) auf die Perſonen, mit denen man ſich in ein Bündnis einzulaſſen, bey welchen ſo wohl ihre Anzahl; als ihre Beſchaffenheit zu erwegen iſt. In Anſehung der Anzahl hütet ſich ein kluger Regent, daß er ſich nicht mit vielen zugleich in ein Bündnis einläſſet; es wäre denn,

denn, daß ers nicht ändern, oder die daraus zu beſorgenden Schwürigkeiten überſehen könnte. Denn ordentlicher Weiſe ſieht ein ieder auf ſeinen Nutzen, welcher gar leicht mit dem Intereſſe des andern Theils collidiret; ſteht man nun mit vielen Perſonen in einer Allianz und es ereignen ſich dergleichen Colliſiones, ſo läßt ſich, wenn das Bündnis beſtehen ſoll, nichts mit Gewalt ausmachen, und iſt daher kein ander Mittel, als Gedult und Klugheit übrig, welche aber, wenn viele Perſonen ſich zuſammen verbunden, nicht allezeit hinreichen wollen. Auf Seiten der Beſchaffenheit ſind ſo wohl die äuſſerliche, als die innerlichen Umſtände der Perſon in Erwegung zu nehmen. Bey den äuſſerlichen muß man unter andern die Situation und die Macht betrachten. Von der Situation, wenn ſie einander entlegen ſind, kan dieſe Beſchaffenheit herrühren, daß ſie die Beſchützung nicht gehörig leiſten können, und alſo zu beſorgen, daß einer aus Noth das Bündnis aufheben muß: es ſey denn, daß ſie beyde ſo mächtig, daß ein ieder dem Feind, oder doch einer von beyden eine unbeſorgliche Diverſion machen kan; oder daß einer dem andern nicht ſo wohl mit Volck; als mit Geld dienen ſoll. Was die Macht betrifft, ſo ſoll ein Regent ordentlich, wenn es ſeyn kan, ſich weder mit einem ſchwächern; noch mit einem mächtigern in ein Bündnis einlaſſen. Das ſind auſſer Streit die beſten Alliantzen, die zwey Republicen von gleicher Macht mit einander eingehen. Es ſcheint, daß ein mächtiger Bunds-Genoſſe dem ſchwächern deſto nachdrücklicher helffen könnte; es iſt aber auch zu bedencken, ob er auch nicht deſto mehr ſchaden könne, oder ob man hinlängliche Verſicherung hat, daß er uns eben ſo viel helffen wolte, als er vermöglich. Wenn ein ſchwächerer ſich ia mit einem mächtigern einlaſſen muß, ſo hat er alle Vorſichtigkeit anzuwenden, daß in dem beyderſeitigen Verſprechen nicht die geringſte Zweydeutigkeit mit unterlauffe; und wenn noch der Fall iſt, daß dem mächtigern dran gelegen, daß der ſchwächere erhalten werde, ſo hat ein ſolches Bündnis deſto wenigeres Bedencken.

Ein Mächtiger hat dabey zu überlegen, daß er von den Schwächern nicht ſo viel zu erwarten, als er demſelbigen leiſten muß. Zu den innerlichen Umſtänden der Perſonen, kan man die Gemüths-Art und Religion rechnen. Potentaten, mit denen man ein Bündnis ſchlieſſen will, haben in ihren Hertzen entweder eine Religion; oder haben keine. Haben ſie keine und ſind Atheiſten, ſo wäre es eine Einfalt, mit ihnen ein Bündnis aufzurichten, weil ſie gar keine göttliche Geſetze, folglich auch keine Verbindlichkeit, ſein Verſprechen zu halten, zugeben, und was ſie thun, geſchicht nach dem Intereſſe ihrer Affecten. Stehen ſie in einer Religion, ſo kan nach den Regeln der Gerechtigkeit ein chriſtlicher Potentat ſich mit einem heydniſchen und ungläubigen einlaſſen; man muß aber darinnen behutſam gehen, damit aus ſolchem Bündnis der Republic nicht gröſſerer Schade als Nutzen zuwachſe, wenn nemlich die Religion im Lande Anſtos leidet, und dieſes unter den Unterthanen Unruhe erwecken kan. Nach der Gemüths-Art ſind diejenigen Potentaten am beſten, bey denen der Ehrgeitz die Herrſchafft hat. Geitzige ſehen allzuſehr auf ihren eignen Nutzen und auf das Verſprechen eines Wollüſtigen hat man niemals kein Vertrauen zu ſetzen: 2) **wie ein Bündnis klüglich einzurichten.** Man muß daſſelbige weder zu ſpat; noch zu zeitlich ſuchen, und alſo vorher wohl überlegen, ob man Hülffe von nöthen habe, oder nicht. Ein immerwährendes Bündnis zu machen, iſt nicht rathſam, weil das Intereſſe ſich offt in weniger Zeit verändert. Bey der Einrichtung ſelbſt iſt eine der wichtigſten Regeln, daß mit höchſter Sorgfalt alle Zweydeutigkeit vermieden werde, auch von den gewöhnlichen Gebräuchen nichts unterbleibe, weil nach denſelbigen wenigſtens der gemeine Mann urtheilet. Man leſe den Artickel **Bündnis.**

§. XXV.

Wenn Potentaten Friede ſchlieſſen und Bündniſſe machen ſollen, ſo läßt ſichs nicht allezeit thun,

daß

daß ſie ſelbſt zuſammen kommen und in eigner Perſon ſolche Handlungen vornehmen, weswegen ſie ihre Geſandten ſchicken müſſen. Die Staats-Klugheit kommt hierinnen vornemlich darauf an, daß man eine ſolche Perſon zu einem Geſandten erwehlet, welche die nöthige Eigenſchafften dazu hat. *

* Die Eigenſchafften eines Geſandten haben wir ausführlich in dem Artickel Geſandter vorgeſtellet, darinnen wir auch die andern Stücke der Klugheit, die hier zu beobachten, z. E. wie ein Geſandter zu inſtruiren: wie man ſich zu verhalten, wenn er was verbrochen, ſich nicht wohl aufgeführet, angewieſen, ſo viel als ſich in der Theorie davon lehren läſſet.

§. XXVI.

Ohne Geld kan ein Regent dieſe Mittel zur Beſchützung ſeines Landes nicht brauchen, daß er Krieg führen, Friede ſchlieſſen, Bündniſſe machen und Geſandten ſchicken ſolte. Um deswen muß die Staats-Klugheit in dieſem Theil auch noch weiſen, wie die Schatzkammer eines Fürſten in guten Stand zu erhalten. *

* Das eintzige vernünfftige Mittel, die Schatzkammer des Fürſten in guten Stand zu erhalten iſt, daß er ſein Land reich mache, indem natürlich, wenn ein Regent durch ſeine Klugheit die Einkünffte des Landes vermehret, daß auch die Schatzkammer davon wachſe und zunehme und hingegen, wenn das Land arm, der Regent niemahls reich ſeyn könne. Bey ſolcher Vermehrung kan er ſich ſo viel zueignen, als der wahre Nutzen der Regierung erfodert, ia nach Beſchaffenheit der Umſtände, als zur Zeit der Noth, noch ein weit mehreres, worinnen er nichts unbilliges begehrt, wenn es zum Nutzen des allgemeinen Weſens muß angewendet wer-

den. Ja wenn ein Fürſt ſiehet, daß die Unterthanen zu reich, und dadurch zur Uppigkeit verleitet werden möchten, ſo kan er dieſen Überfluß zu ſich nehmen, und ihn alſo anwenden, daß davon Wäyſenhäuſer, Invaliden-Häuſer, Kirchen und Schulen geſtifftet, gebeſſert, wohlverdiente Männer belohnet; und im Fall noch was übrig bleiben ſolte, der Staat vermehret werde, welches denn dem armen Handwercks-Mann wieder zu ſtatten kommen kan. Iſt demnach die Schatzkammer des Fürſten einerley mit der Schatzkammer des Landes, ſo werden beyde das Land und der Fürſt in dieſem Anſehen zugleich reich, und die Mittel, die ein Land reich machen, machen auch einen Fürſten reich, weswegen wir hernach davon handeln wollen, wenn wir weiſen, wie ein Fürſt ſeinem Lande aufzuhelffen hat.

§. XXVII.

Der andere Theil der Staats-Lehre weiſet die Klugheit an, den Unterthanen ihre Erhaltung zu verſchaffen, daß ſie nebſt der Sicherheit und Ruhe auch beqvem leben können, dahin vornemlich gehöret die Klugheit, die Güter der Republick zu erhalten und zu vermehren, welches durch unterſchiedene Mittel geſchehen kan. *

* Solche Mittel ſind folgende: 1) muß man darauf dencken, daß alles Geld im Lande in ſteter Bewegung ſey, welches wie ein Bothe iſt, deſſen Ruhe keinen; die Bewegung aber; oder das lauffen allein Nutzen bringt, und daher ſoll kein eintziger Thaler in Ruhe liegen: 2) ſoll dieſes Mittel zum rechten Nutzen angewendet werden, ſo muß man veranſtalten, daß das Geld nicht aus dem Lande zu deſſen Schade gebracht werde, welches auf unterſchiedene Art geſchehen kan, als durch den Pracht mit ausländiſchen Waaren: durch das Reiſen in fremde Länder: ingleichen, wenn man dasjenige, ſo man an Speiſe, Tranck, Kleider, Wohnung zu ſeines Leibes-Nothdurfft braucht, anders woher holen

len und mit baarem Geld bezahlen muß: wenn Krieg geführet wird u. ſ. w. 3) es iſt nicht genug, daß das gegenwärtige Geld im Lande bleibe, und in ſteter Bewegung ſtehe; ſondern man muß auch darauf bedacht ſeyn, wie noch mehr Geld ins Land gebracht werde, das noch nicht drinne geweſen, wie wir nun in dem folgenden weiſen wollen.

§. XXVIII.

Vor die Güter der Republic und der Unterthanen muß man ſo ſorgen, daß das Geld nicht nur im Lande bleibt; ſondern auch vermehret und anderes, ſo vorher nicht drinne geweſen, hinein gebracht werde. Ein Mittel dazu ſind die Bergwercke. Denn dieſe dienen dazu, daß ein Land ſo viel reicher wird, als man jährlich von Metall aus der Erden gräbet, weil dasjenige, was unter der Erden war, den Einwohnern nichts halff; nun aber zu deren Nutzen kan gebraucht werden. *

* Man kan aus dem Metall entweder Geld ſchlagen; oder ſonſt Handel und Wandel damit treiben. Jedoch weil die Bergwercke nicht alle einerley Art ſind; noch allezeit allein von den Innwohnern gebaut und genutzet werden, ſo müſſen hier die beſondern Umſtände in Betrachtung gezogen werden, wenn man urtheilen will, wie weit die Bergwercke einem nützlich ſind, wovon wir in dem Artickel **Geld-Kunſt** gehandelt, dabey auch derjenige, der von **Bergwercken** redet, aufzuſuchen.

§. XXIX.

Eins der vornehmſten Mitteln das Geld im Lande zu vermehren, iſt der **Handel und Wandel**, wenn man an Auswärtige mehr Waaren verhandelt, als man von ihnen zu nehmen nöthig hat, mithin muß der Regent, ſo viel, als möglich iſt, darauf

dencken, daß der Handel und Wandel in Flor komme. Man treibt denſelben entweder mit rohen Materialien; oder mit daraus verfertigten Waaren, dazu die Natur ſo wohl, als die Kunſt den Grund leget und es entſtehen daraus unterſchiedene Gerade von dem Vermögen des Landes. *

* Die Materialien, damit man handeln kan, werden entweder aus den Bergwercken genommen; oder von den Gärten und Ackerbau; oder von der Vieh-Zucht, und da muß man die Land-Wirthſchafft fleißig treiben, welche Sachen, ſo die Natur dem Lande gegeben, den erſten Grad des Werths von der Natur haben. Zu ſolchen Materialien kommt die Kunſt, wodurch man ſolche Waaren verfertiget, die man Manufacturen nennet, welche den natürlichen Preis; oder den erſten Grad des Werths gar ſehr erhöhen können, indem dadurch eine ſolche Sache kan bereitet werden, die leicht noch einmal ſo viel gielt, als ihre Materie, wenn ſie der Kauffmann dem Handwercker bezahlet, welcher denn wieder ſeinen anſehnlichen Profit haben kan, er mag die Waare an Einheimiſche; oder an Auswärtige verkauffen und das macht den dritten Grad des Werths. Kan es mit den Einheimiſchen dahin gebracht werden, daß ſie die im Lande verarbeitete Waaren nehmen müſſen und die Einfuhre fremder Waaren, dafür man baar Geld zahlen muß, verhütet wird; ſo iſts ein groſſer Vortheil, wodurch das Geld nicht nur im Lande bleibet; ſondern auch in ſteter Bewegung iſt. Ja wenn ſolche Waaren zugleich an Auswärtige vor baar Geld können verhandelt werden, ſo iſts noch weit beſſer, weil hiedurch zugleich viel Geld ins Land kommt, wiewohl ſich weder das erſte, noch das andere allezeit practiciren läſſet und ereignen ſich nach Beſchaffenheit der Länder und Oerter allerdings Fälle, da es beſſer die Materialien, als die daraus verarbeitete Waaren aus dem Lande zu führen. Man leſe den Artickel Geld-Kunſt.

§. XXX.

§. XXX.

Auf ſolche Weiſe gehören zu dem Handel und Wandel, wodurch das Geld im Lande kan vermehret werden, drey Stücke, als der Ackerbau, die Handwerckerey und die Kauffmannſchafft, worauf die gantze Oeconomie eines Landes beruhet. Den Ackerbau nehmen wir in weitläufftigem Verſtand, ſo fern er den eigentlichen Ackerbau, die Viehzucht und die Bergwercke unter ſich begreifft, da die zur Nahrung, Nothdurfft und Bequemlichkeit des menſchlichen Lebens gehörige Dinge in dem Reiche der Natur durch mancherley darzu kommende Hülffe der Menſchen hervor gebracht werden. Ein kluger Regent muß ſich hierinnen nach der natürlichen Beſchaffenheit ſeines Landes erkundigen und erwegen, was vor Mängel ſich bishero in ein und dem andern Stück ereignet, und wie dieſelbige können verbeſſert werden. *

* Dieſes begreifft wieder unterſchiedene Stücke unter ſich. Denn man muß hierbey unterſuchen, in was vor einem Zuſtand ſich das Land befindet in Anſehung des eigentlichen Ackerbaus, der Garten-Früchte, der Viehzucht, inſonderheit der Fiſcherey, der Waldung, der Bergwercke u. ſ w. wobey man die Artickel leſen kan Oeconomie : Ackerbau : Gärtnerey : Viehzucht : Fiſcherey : Wald : Bergwerck, wiewohl dieſe Dinge zum theil auch in der privat-Politic mit fürkommen.

§. XXXI.

Die Handwerckerey iſt dasienige Stück der Oeconomie, welche in einer geſchickten Bemühung vieler Menſchen beſtehet, wodurch allerley zur menſchlichen Nahrung, Kleidung, Wohnung und

übrigen Bequemlichkeit gehörige Dinge künſtlich verfertiget und verwendet werden. Die Klugheit eines Regenten erfodert hier, daß er unterſuchet, wie es damit in ſeinem Lande beſchaffen: ob genugſame Leute zu allen Arten der Handwerckerey vorhanden: ob daran ein Uberfluß, und ſiehet, worinnen eine beſſere Einrichtung nöthig iſt? *

* Die menſchliche Nothdurfft kommt auf drey Stücke an, auf die Nahrung, Kleidung und Wohnung, daher theilen ſich die Handwercker in dieſe drey Claſſen, daß von einigen die Dinge der Nahrung; von andern die Sachen der Kleidung, und von etlichen die Dinge der Behauſung zubereitet werden. Die vielerley Arten von einer ieden Claſſe haben wir in dem Artickel Handwerckerey angeführet.

§. XXXII.

Unter andern gehören unter die Handwerckerey die **Manufacturen**. Solche bereichern ein Land. Denn damit kan man nicht nur verhindern, daß nicht ſo viel Geld aus dem Lande geſchleppet wird; ſondern auch machen, daß noch welches von frembden hinein gebracht werde. Will man ſie in ein Aufnehmen bringen, ſo hat man dabey ſo wohl auf die Mittel an ſich ſelbſt; als auf deren vernünfftige Application in Anſehung dieſes; oder ienes Orts zu ſehen. *

* In weitläufftigem Verſtand könnte man durch die Manufacturen alle mit Händen gemachte Wercke, aus was vor Materien ſie beſtehen mögen, verſtehen; man begreifft aber eigentlich darunter Waaren, die man aus den Materialien verfertiget, als aus Metallen, Steinen, Holtz, Seiden, Wollen und andern dergleichen. Die Mittel, wodurch man ſie in die Höhe bringen kan, ſind folgende: 1) muß man um gute Materia-

lien bekümmert ſeyn, daß, wenn man dieſelbe ſelber im Lande hat, muß man ſolche nicht hinaus führen laſſen, und damit dieſes unterbleibe, ſchwere Impoſten und Zölle darauf legen, hingegen was man an Materialien von frembden noch brauchet, ohne Impoſten herein kommen laſſen: 2) müſſen die Handwercks-Leute und Künſtler, es koſte auch, was es wolle, in der Menge verſchrieben und herbey gebracht werden, denen man forthelffen, die geſchloſſene Zünffte abſchaffen, ſie in ein Anſehen bringen muß: 3) Hat man ein Manufactur-Collegium anzulegen, und die erfahrenſten Meiſter aus allen Zünfften mit herbey zu ziehen, damit ſie den Mangel, woran es fehlet, am beſten ſagen können: 4) Hat man auf die Waare ſelbſt zu ſehen, daß ſie gut abgehe, welcher Abgang die Manufacturen befördert: 5) Muß das Poſt-Weſen in einem Lande, wo Manufacturen floriren ſollen, im guten Stande ſeyn, indem man auch auswärtige Käuffer haben muß, daß dabey die Commercien getrieben werden. Solche Mittel ſind an ſich in der Theorie alle gut; ſie können aber nicht gleich an allen Orten gebraucht werden, daher man auch auf deren Application zu ſehen. Denn es finden ſich wohl Fälle, da es rathſamer iſt, die Materialien zu verhandeln, als die daraus verfertigte Waaren, daher man alles wohl vorher überlegen muß, ehe man einen Schluß faſſet, daß man die Materialien in einem Lande ſelbſt will verarbeiten, oder auswärtig verhandeln laſſen. Hieher gehört der Artickel Manufacturen.

§. XXXIII.

Sind Materialien, oder daraus verfertigte Waaren vorhanden, ſo kommt noch das dritte Stück, oder die Kauffmannſchafft hinzu, daß man würcklich damit Handel und Wandel treibet. Die Handlung iſt gewiſſer maſſen einem Staat ſehr nützlich, * und obſchon das Glück und die Natur viel beyträget, daß ſelbige in Flor gebracht und dar-

innen erhalten wird, ſo thut doch offt die Klugheit das meiſte dabey. **

* Die Handlung iſt einem Staat ſehr nützlich, wenn ſie inländiſche Waare führet: wenn ausländiſche Waaren ins Land gebracht werden, daß man ſie wieder an andere auswärtige verhandelt, und wenn zwar einige ausländiſche herein und etliche inländiſche hinaus geführt werden, ſo daß man durch die letztere mehr Geld ins Land bringt, als vor die erſtere hinaus geſchafft wird.

** Was Fürſten und Regenten bey der Kauffmannſchafft nach der Klugheit in acht zu nehmen haben, beſtehet darinnen: 1) daß ſie die Sicherheit und Bequemlichkeit beſorgen, wenn Waaren aus und ein ſollen gebracht werden, zu welchem Ende das Poſt-Weſen wohl zu reguliren: die öffentliche Wege und Straſſen in gutem Stand zu erhalten, den Reiſenden Sicherheit zu verſchaffen, die Zölle und Acciſe gelinde zu fodern: 2) müſſen ſie Kauffleute in eine Handelſtadt ziehen. Denn Kauffleute und Käuffer machen eine Handlung aus, doch haben ſie 3) dahin zu ſehen, daß nicht zu wenig, auch nicht zu viel Kauffleute ſind. Denn ſind der Handels- und Kauff-Leute zu wenig, ſo verringert dieſes das Land, weil einer wohl ſo viel Nahrung hat, daß ihrer zehn davon leben könnten; die groſſe Anzahl hingegen macht arme, unvermögende Unterthanen, indem viele ſich in dasjenige getheilet, wovon kaum wenige leben mögen: 4) müſſen auch gute Käuffer da ſeyn, zu welchem Ende ein Regent mit den benachbarten Provintzen Commercien zu ſchlieſſen ſich bemühen, und dahin ſehen muß, daß die inländiſche Waaren gut zubereitet werden, damit man ſie an andern Orten nicht beſſer habe, welches auf einer guten Einrichtung der Manufacturen und auf der Freyheit der Religion beruhet: 5) hat man das Müntz-Weſen in guter Richtigkeit zu halten, wie wir ietzo in folgenden weiter zeigen wollen. Man leſe den Artickel Kauffmannſchafft.

§. XXXIV.

§. XXXIV.

Kein geringes Mittel die Handlung in einem Lande zu befödern, iſt das Müntz-Weſen, bey deſſen klugen Einrichtung der Regent auf den zweyfachen Stand ſeiner Republic zu ſehen, ſo fern im Lande entweder Friede iſt, daß Handel und Wandel ungehindert fortgehe; oder es wird Krieg geführet. *

* Iſt das erſte, daß in einem Lande Friede iſt, ſo hat der Regent auf zwey Dinge zu ſehen: 1) daß die Müntzen nach dem Zweck der Handlung eingerichtet werden, da denn ſehr gut iſt, wenn in einem Lande einerley Geld iſt, welches aber nicht angeht, wenn das Müntz-Regale vielen gemein iſt, wie in Teutſchland, bey welchem Umſtand das beſte Mittel, daß die Müntzen nach dem Geld derienigen Staaten, mit denen man am meiſten zu handeln hat, ſo eingerichtet werden, daß ſie demſelben am nächſten kommen: 2) muß der Boßheit der Leute vorgebeuget werden, die entweder unter nachgemachten Stempeln Geld machen, da ſie dazu nicht berechtiget ſind; oder die guten Müntzen doch verderben und böſe befördern. Zur Zeit des Kriegs liegt die Handlung, und ein Regent kan nichts mehr begehren, als daß zu ſolcher Zeit ſein Land die Innwohner und Soldaten ernehre, welches Commercium zu befördern, ledernes und pappiernes Geld hinlänglich iſt. Es gegehört dahin der Artickel Müntz-Weſen.

§. XXXV.

Auſſer dem Handel und Wandel giebts noch andere Arten, wie man Geld in ein Land bringen, und alſo die Schatz-Cammer eines Fürſten vermehren kan, wenn derſelbige die in ſeinem Lande geworbene Soldaten an einen andern verkauffet; oder von einem andern Fürſten, daß er ihn zur Zeit der Noth beſchützen möge, Penſion bekommt; oder wenn er eine

ſeine überflüßige Cammer-Gelder auf Zinſen ausleihet; oder die Cammer-Güter mit gutem Vortheil verkaufft; oder verpachtet.

§. XXXVI.

Zur Erhaltung des Staats, daß die Unterthanen bequem leben können, iſt nicht gnug, daß man das Geld darinnen erhalte und vermehre; ſondern man muß auch auf die Religion ſehen, welche zu ſolcher Erhaltung nöthig iſt. Die Klugheit zeiget, wie ſelbige ein Fürſt ſo einrichten müſſe, daß ſie dem Staat mehr helffe, als ſchade. Sie zielt auf die Beföderung des gemeinen Intereſſe, und geht nur auf äuſſerliche Umſtände der Religion in Anſehung der Adiaphoren, der Beſchützung und Hinderung derſelben. *

* Ins beſondere iſt nach den Regeln der Klugheit zu unterſuchen, was bey der Einführung der Religion zu beobachten. Ein Fürſt iſt glücklich, wenn er in ſeinem Lande nur eine Religion haben kan, weil er ſich nicht ſo leicht eines Aufſtandes zu beſorgen. Der Pöbel kan nicht ehe, als durch die Religion raſend gemacht werden. Sind bereits in einem Lande verſchiedene Religionen eingeführet, ſo iſt dem Regenten nicht zu rathen eine auszurotten, wenn es nicht das Intereſſe des Staats ſchlechterdings erfordert. Doch wenn man im Lande verſchiedene Religionen hat, ſo iſts faſt noch beſſer, daß deren mehr; als zwey ſind. Denn ſind ihrer nur zwey, ſo wird der Eyffer der beyderley Glaubens-Genoſſen wider einander gröſſer, und kan mehr ausrichten, wenn er nur wider eine Parthey gehet, da er hingegen ſeine Kräffte zertheilet und ohnmächtig wird, wenn er noch mehr widrig geſinnte Religions-Verwandte vor ſich ſiehet. Will der Regent verſchiedene Religionen in ſeinem Land einführen, ſo muß er vorher überlegen, ob daſſelbige demſelben zuträglich ſey.

ſey. In denienigen Republicen, deren Nahrung im Handel und Wandel beſtehet, iſt die Dultung verſchiedener Religionen ſehr nützlich. Er läßt zwar als Fürſt den verſchiedenen Religions-Verwandten gleichen Schutz und Liebe genieſſen, hat aber doch die Sorgfalt, daß eine iede Parthey die andere in Ruhe laſſe, und keine zur Ausbreitung ihrer Religion argliſtige Mittel brauche. Groſſe Unruhen können die Geiſtlichen in ſolchen Republicen, wo verſchiedene Religionen ſind, erregen, weswegen der Regent die Behutſamkeit nehmen muß, daß er die harten und anzüglichen Widerlegungen nicht verſtatte. Denn wie man dadurch niemanden bekehret; alſo machen ſie nur Verbitterung. Man leſe den Artickel Religions-Klugheit.

§. XXXVII.

Bey der Staats-Lehre haben wir bisher zwey Stücke erkläret, den Grund, und die unterſchiedenen Theile der Staats-Klugheit, worauf noch das dritte, oder die Application folget. Die Regeln, oder die Rathſchläge, welche man bey dieſem und ienem Obiecto zur Erhaltung des Staats vorſchläget, ſind offt an ſich gut; wie aber bey der Klugheit überhaupt nicht hinlänglich iſt, daß man gute Mittel etwas auszuführen in Händen hat; ſondern auch ſelbige vernünfftig zu gebrauchen wiſſen muß; alſo iſt dergleichen Application auch bey der Staats-Lehre nöthig.

§. XXXVIII.

Bey ſolcher Application muß man die andern Umſtände, die ſich auſſer dem Obiecto, ſo man klüglich tractiren ſoll, angeben können, in Erwegung ziehen. Bey der Staats-Klugheit hat man bey allen den vorher angeführten Mitteln, die zur Erhaltung eines Staats dienlich ſind, unter andern auf die

die Regiments-Form, die in einem Lande iſt, zu ſehen, und wie man überhaupt ſich bemühen muß, daß ſich ſelbige erhalte; * alſo hat man auch die Mittel, die man brauchen will, offt nach denſelbigen einzurichten.

* Zu ſolcher Erhaltung gehören die arcana imperii & dominationis: durch iene verſteht man alle nicht iederman bekannte Thaten wahrhafftiger Klugheit, wenn ſie zum Nutzen der Unterthanen gebraucht werden; durch dieſe aber ſolche unbekannte kluge Thaten, die zum unſchuldigen Nutzen des Regenten abzielen.

§. XXXIX.

Bey einer Monarchie muß der Regent vor ſeine Perſon alles thun, wodurch er ſich bey ſeinen Unterthanen in Auctorität, Liebe und Furcht ſetzen kan, und zur Erhaltung der Monarchie ſelber ſolche Thaten vornehmen, die zum wahrhafftigen Nutzen der Republic gereichen, und gleichwohl nicht iederman bekannt werden dörffen. *

* Die arcana imperii derer Monarchen kommen auf folgende Regeln der Klugheit an: man muß diejenigen, welche in der Republic mächtig ſind, und die Regierung zu ſich reiſſen können, wohl beobachten: der Regent muß ſein eigenes und ſeiner Bedienten Verſehen, ſo gut er kan, vor dem Volck verborgen halten: er darff von ſeinen Rechten nicht raiſoniren, noch diſputiren laſſen. Zu den arcanis dominationis gehört z. E. daß ein Regent von ſich Billigkeit und Beſtändigkeit verſpüren laſſe, weil iene Liebe; dieſe Reſpect machet: daß er die äuſſerlichen Dinge, welche dem Volck in die Augen fallen, als die Crönung, Salbung, Scepter, Wappen, den Staat u. ſ. w. nicht verachte. Man leſe den Artickel Monarch, wo wir die Eigenſchafften eines ſolchen Regenten umſtändlich vorgeſtellet haben.

§. XL.

§. XL.

Iſt in einer Republic die Ariſtocratie eingeführet, ſo hat man ebenfals kluge und heimliche Thaten zu unternehmen, welche ſo wohl zur Erhaltung ſolcher Regiments-Form nützlich ſind, daß ſie dadurch wider die Monarchie und Democratie beſchützet werde; als auch zum Anſehen der vornehmſten, die in dem Rath ſitzen, dienen. *

* Bey einer Ariſtocratie ſind die arcana imperii zweyerley. Einige dienen wider die Monarchie, und da muß man alles hindern, wodurch ſich die vornehmſten dörfften eine allzugroſſe Macht und Anſehen erwerben, und weil die mehreſten Stimmen bey dieſer Regiments-Form vieles ausrichten, ſo pflegt man ſich billig zu hüten, daß nicht zwey Anverwandten in ein Collegium, geſchweige zu den Staats-Affairen genommen werden. Andere gehen wider die Democratie, davor ſich die Ariſtocratie mehr, als die Monarchie zu fürchten hat. Denn die vornehmſten in dem Rath können leicht uneinig werden, und wenn ſo dann einer das Volck auf ſeine Seite bekommt, ſo iſt die Form der Republic in der gröſten Gefahr. Um deswegen muß man dem Volck nicht mercken laſſen, wie mächtig es ſey. Die arcana dominationis der Ariſtocratie beſtehen darinnen, daß die vornehmen Familien bey der Regierung erhalten, und ihnen keine gemeinen beygeſetzt werden.

§. XLI.

Bey einer Democratie iſt dieſes beſonders, daß der Nutzen desienigen, der regieret, mit dem Nutzen deſſen, welcher regieret wird, einerley iſt, weswegen eine Democratie ſich vor dreyerley Veränderungen in acht zu nehmen hat, als vor der Monarchie, vor der Ariſtocratie und vor der Anarchie. *

* Vor der Monarchie hütet man ſich hier durch eben die Regel, wie bey der Ariſtocratie; vor dieſe aber iſt das

eintzige und ſicherſte Mittel, daß, wenn man einen Rath von den geſchickteſten Leuten beſtellt, auch zugleich tribuni plebis, die ienem ſagen können, was ſie thun und laſſen ſollen, geſetzt werden.

§. XLII.

Nun ſind wir mit der Lehre der Staats-Klugheit fertig, und folgt die Lehre von der privat-Klugheit. Sie iſt derienige Theil der Klugheits-Lehre überhaupt, welche weiſet, wie ein ieglicher eintzeler Menſch ſeinen privat-Nutzen nach gewiſſen Regeln, oder Räthſchlägen auf eine rechtmäßige Art befördern ſoll. Die Obiecten, mit denen man hier nach der Klugheit zu verfahren, ſind entweder in, oder auſſer den Menſchen, daher theilt ſie ſich in zwey Stücke, als in die Klugheit mit ſich ſelbſt, und in die Klugheit mit andern Dingen auſſer ſich umzugehen.

§. XLIII.

Die Klugheit in Anſehung ſein ſelbſt zielt vornemlich auf die Gemüths-Art, und beſtehet in einer Geſchicklichkeit, ſeine herrſchende Neigung ſo zu regieren und zu gebrauchen, daß ſie einem nicht ſchädlich wird, es mag nun ſelbige der Ehrgeitz; oder die Wolluſt; oder der Geldgeitz ſeyn. *

* Was anlangt 1) den Ehrgeitz, ſo kommt die Klugheit eines Ehrgeitzigen in Anſehung ſeiner herrſchenden Neigung darauf an, daß er zu urtheilen weiß, wo ſie ihm nützlich, oder ſchädlich ſeyn kan, und im erſtern Fall ſie beſtärcket; im andern aber ihr Einhalt thut. Ein Ehrgeitziger kan ſich der Verſchwiegenheit, des Muths, der Nüchternkeit, der Keuſchheit, des Fleiſſes, der Stellung und Verſtellung wohl bedienen. Es ſind dieſes zwar zum theil moraliſche Tugenden, welche von Ge-

ſetz

ſetz vorgeſchrieben; ſo fern ſie aber von iemanden zu ſeinem eigenen Nutzen angenommen werden, werden ſie auch politiſche Tugenden. Er muß ſich hüten vor dem Stoltz: vor die Thorheit, dazu er durch das Lob anderer kan verleitet werden: vor die allzugroſſe Lobes-Erhebungen, die er ſuchet: vor überflüßige Dienſtfertigkeit: vor allzu groſſe Hitze und Rache: vor Hartnäckigkeit: vor die Begierde zu unnöthigen Neuerungen und andern ohne Noth zu widerſprechen: vor dem Eigenſinn: er muß ſehen, daß er dieienigen, von denen er dependirt, nicht zu übertreffen ſuche: 2) Bey der Wolluſt hat ein Wollüſtiger ebenfals wohl zu beurtheilen, wo ihm ſeine Wolluſt in der Welt nützlich; oder ſchädlich ſeyn dörffte. Im erſten Fall muß er ſie reitzen; im andern aber zurück halten. Er muß ſich demnach hüten, daß er in dem Maaß der Liebe gegen andere nicht ausſchweiffe; mit ſeinem eignen Schaden nicht gutthätig, dienſtfertig, allzu vertraulich und barmhertzig ſey: daß er nicht gleich alles glaube, was ihm andere Leute vorſagen, wenn auch gleich die Erzehlung etwas in ſich hält, das ſeinem Affect zu ſchmeicheln ſcheinet: daß er nicht gegen iederman offenhertzig ſey, und dencke, als wäre die Offenhertzigkeit an ſich ſelbſt eine Tugend, die doch bisweilen eben ſo unvernünfftig, als vernünfftig ſeyn kan: daß er ſeine eigene Fehler nicht entdecke, noch die Poſſen, die er in der Jugend vorgenommen, in Geſellſchafft anderer erzehle: daß er lerne ſich zu gewiſſen Zeiten zu ſtellen und zu verſtellen: daß er nicht allen, die etwas von ihm verlangen, zu helffen ſich anheiſchiſch mache; ſondern die Geſchicklichkeit, etwas mit Manier abzuſchlagen, annehme: daß er bey widrigen Zufällen die Traurigkeit mäßige, ſich nicht allzuſehr an ſein Vaterland binde, das allzu furchtſame Weſen ablege, ſich nicht ſo viel in neben-Dingen mit Hintanſetzung der haupt-Sache einlaſſe, und dasienige, was er auszurichten, nicht von einer Zeit zur andern verſchiebe: 3) Bey dem Geitz erfordert die Klugheit, daß ein Geitziger dieienigen Eigenſchafften, die den Schein des Guten an ſich haben,

als die Sparſamkeit, die Reinlichkeit, Verſchwiegenheit, den Fleiß, die Verachtung der ſinnlichen Ergötzlichkeiten ſich zu Nutze mache; hingegen muß er ſich hüten, daß die an ſich ſchädliche Eigenſchafften ihm nicht zum Schaden gereichen mögen, als wenn ſein Gemüth zum Neid, zum Lügen, zur Schmeicheley, zur Rachgierigkeit, Hartnäckigkeit, Verleumdung und dergleichen geneigt iſt.

§. XLIV.

Die Klugheit mit andern Dingen auſſer ſich umzugehen, kan in zwey Stücke eingetheilet werden, nachdem ſolche Dinge entweder andere Menſchen, oder reelle Obiecten ſind. Die Klugheit in Anſehung anderer Menſchen beruhet vornemlich auf einer vernünfftigen Converſation mit denſelbigen, welche ſonderlich dahin muß eingerichtet werden, daß man ſich ſelbe zu guten Freunden mache, ihre Gemüther gewinne und ſich ſo in dieſelbige ſchicken lerne, daß ſie einem nützlich und wenigſtens nicht ſchädlich ſeyn können. *

* Eine ſolche Geſchicklichkeit mit andern Leuten umzugehen, iſt ein wichtiges Stück der Klugheit, daran ſehr viel gelegen. Denn wer viel Freunde in der Welt hat, der hat dadurch den Vortheil, daß ſich viele nach dem Maaß ihres Vermögens vor ihn intereßiren und ſein Glück und Aufnehmen zu befödern ſuchen.

§. XLV.

Man kan die Klugheit zu converſiren in eine gemeine und beſondere eintheilen: iene begreifft ſolche Regeln und Rathſchläge in ſich, welche überall bey dem Umgang mit allerhand Leuten in acht zu nehmen; von dieſer aber gehen die Regeln nur auf gewiſſe Arten der Perſonen, mit denen man umgehet,

het, unter denen ſich nach verſchiedenen Umſtänden ein Unterſcheid findet, als in Anſehung des Verſtandes, der Gemüths-Art, des Standes, der Freundſchafft und Feindſchafft u. ſ. w.

§. XLVI.

Begreifft die gemeine Klugheit zu converſiren gemeine Regeln vor einen ieden Umgang mit mancherley Leuten unter ſich, ſo iſt der Grund aus dem Endzweck der Converſation zu erkennen. Es zielt ſelbige dahin, daß man ſich andere zu Freunde mache und ihre Gemüther gewinne. Will man ſich alſo bey ihnen beliebt machen, ſo iſt zu erwegen, daß alle Liebe und Wohlgewogenheit ſich auf ein Wohlgefallen einer Sache gründet, indem man natürlich dasienige liebt, was einem wohlgefällt und angenehm iſt. *

* Ein kluger Menſch ſucht in der Welt auf eine rechtmäſſige Art ſeinen Nutzen zu befödern. Dieſer Nutze dependirt groſſentheils von andern Leuten, unter denen man leben muß. Sie haben eine äuſſerliche und innerliche Macht, einem zu ſchaden und zu helffen; wiewohl die äuſſerliche ohne der gehörigen Einrichtung des Gemüths ohnkräfftig wird, worauf das meiſte ankommt. Eben dahin richtet ein kluger Menſch bey der Converſation ſein Abſehen, daß er die Gemüther anderer geneigt machen will, ihm zu helffen, oder wenigſtens ſelbige von der Neigung, ihm zu ſchaden, abzuziehen ſuchet.

§. XLVII.

Wird die Liebe und die Wohlgewogenheit bey dem andern durch etwas, ſo ihm wohlgefällt, erwecket, ſo muß derienige, der klüglich zu converſiren und

alſo ſeinen Endzweck zu erreichen gedenckt, etwas an ſich haben, ſo andern angenehm iſt, und wohlgefället. Solches iſt zweyerley, etwas ſcheinbahres, und etwas reelles. Zu dem ſcheinbahren rechnen wir die Beobachtung der Wohlanſtändigkeit und ein artiges Exterieur.

§. XLVIII.

Die Wohlanſtändigkeit iſt dieienige Einrichtung des äuſſerlichen und indifferenten Thun und Laſſens, welche nach den Regeln geſchiehet, die durch die Mode und Gewohnheit derienigen Menſchen, die in einerley Stand mit uns leben, eingeführet worden, damit wir ihnen gefallen mögen. *

* Bey dieſer Beſchreibung der Wohlanſtändigkeit ſind drey Stücke zu erwegen: 1) das Obiectum, dabey ſelbige ſtatt hat, welches das indifferente Thun und Laſſen der Menſchen, und daher muß man die Gerechtigkeit und die Klugheit damit nicht verwirren. Denn obwohl die Wohlanſtändigkeit der Gerechtigkeit nicht darff entgegen ſtehen, ſo hat man dennoch ſolche Handlungen, welche die Gerechtigkeit vorſchreibet, nicht zum Wohlſtand zu rechnen. Und ſind gleich die Gerechtigkeit und Wohlanſtändigkeit in einer Perſon beyſammen, ſo folgt doch nicht, daß ſie allezeit beyſammen ſeyn müſſen. Man hat Leute, die gerecht; aber nicht wohlanſtändig leben, gleichwie andere in der Artigkeit der Sitten und in einer höflichen Aufführung Meiſter ſind; die aber die Gerechtigkeit nicht lieben. So iſt auch Klugheit und Wohlanſtändigkeit nicht einerley, daß wie iene überhaupt zeiget, wie man ſeinen Nutzen befördern ſoll; alſo iſt dieſe als ein Mittel dazu anzuſehen. Das indifferente Thun und Laſſen, welches nach dem Wohlſtand einzurichten, betrifft das äuſſerliche, womit ſich iemand den Augen anderer darſtellen muß, als in der Rede, in der Bewegung des Leibes, in den

Geber-

Geberden, in der Kleidung und andern äuſſerlichen Umſtänden mehr: 2) Die Norm, nach der wir uns hierinnen zu richten, welches die Mode und Gewohnheit derienigen Menſchen, die in einerley Stand mit uns leben. Es kommt alles auf die Nachahmung anderer an, und wenn wir etwas als wohlanſtändig beobachten, wiſſen wir keine andere Urſach zu geben, als weil es ſo Mode und gebräuchlich iſt. Der Endzweck des Wohlſtands weiſet, daß wir uns in ſolcher Nachahmung nicht nach allen Leuten ohne Unterſchied; ſondern nur nach denen, die mit uns in einerley Stand leben, und zwar nach den meiſten richten müſſen; wobey aber zugleich auf den Unterſcheid des Geſchlechts, Alters, Profeßionen und andern Umſtänden zu ſehen: 3) Die Abſicht, warum die Wohlanſtändigkeit zu beobachten, welche wir darinnen ſetzen, daß wir uns andern Leuten gefällig machen, und dadurch ihre Gunſt erlangen. Denn weil der meiſte Theil der Menſchen nach dem äuſſerlichen Schein urtheilet, ſo haben auch weiſe und geſchickte Leute anfangen müſſen, mit allem Fleiß darauf bedacht zu ſeyn nebſt der innerlichen Vollkommenheit auch einen anſehnlichen Schein anzunehmen. Man leſe den Artickel Wohlanſtändigkeit.

§. XLIX.

Durch ſolche Wohlanſtändigkeit muß inſonderheit das Exterieur artig gemacht werden, welches ein nöthiges Stück zu der gemeinen Klugheit zu converſiren iſt. Es kommt daſſelbige auf zwey Stücke an. Das eine iſt eine gewiſſe Bewegung des Leibes, die ſich auf eine dreyfache Art an den Tag leget, und ſo wohl einen Grund in der Natur; als in der Kunſt hat. *

* Dieſe dreyfache Art der Bewegung des Leibes wiſſen die Frantzoſen in ihrer Sprache wohl auszudrucken. Denn ſie brauchen das Wort Mine, welches die ordinaire Diſpoſition des Angeſichts, oder dieienige Ge-

ſtalt deſſelben, die ein Menſch nach ſeinem Humeur ohne einer beſondern Intention zu machen pfleget, bedeutet: Das Wort Air, welches dieienige Geſtalt des Geſichts anzeiget, die man bey beſondern Fällen, um eine Paßion an den Tag zu legen, annimmt, und ſind daher ſo viel Arten deſſelbigen, als Affecten ſind, daß man alſo z. E. fröliche, traurige, höhniſche, furchtſame, zornige, verliebte Geſichter machen kan, und denn das Wort Port, ſo die Tragung, oder Bewegung der Glieder bey einem Menſchen bedeutet, da man z. E. einen maieſtätiſchen, freyen, gezwungenen, liederlichen Port hat. Ein iedes Wort iſt in einem beſondern Artickel erkläret worden, dabey auch derienige zu leſen, der von dem Exterieur handelt.

§. L.

Das andere Stück eines artigen Exterieurs beruhet auf der Rede. In der Converſation muß man reden, und weil man ſich dabey klüglich aufzuführen, ſo iſt auch die Rede nach der Klugheit einzurichten. Es begreifft dieſelbige zweyerley, und weiſet, wie man ſich ſo wohl bey ſeinen eignen, als bey eines andern Rede, wenn man darauf antworten ſoll, zu verhalten habe. *

* Dieſe Klugheit weiſet 1) wie man ſich bey ſeinen eigenen Reden, die man vorbringen will, zu verhalten, und da muß ſo wohl die Materie, als die Einrichtung des Diſcurſes nach der Klugheit abgemeſſen werden. Die Norm, nach der man ſich hierinnen richtet, iſt die Wohlanſtändigkeit, und weil dieſe auf der Mode und Gewohnheit anderer Leute beruhet, ſo muß man ſich hierinnen nach denſelben accommodiren. Daher, was die Materien betrifft, ſo ſind es zwar ſchlechte Sachen, wenn man von Wetter, und bey dem Frauenzimmer von Wochen liegen, Kindern, Mägden u. d. gl. redet, man thuts aber doch wegen des Wohlſtands. Es erfordert ſonſt derſelbige, daß man ſich nach dem Ge-

Gebrauch anderer Leute ſeines gleichens richtet; bey der Rede aber hat er dieſes voraus, daß man bey Erwehlung der Materien, davon man reden will, ſich lieber nach denienigen, mit denen man redet, als nach ſich und ſeines gleichens richtet. So muß man mit einem Frauenzimmer nicht von Staats-Sachen reden, es wäre denn, daß ſie eine Wiſſenſchafft davon hätte: mit Staats-Leuten nicht von Dingen, die unter dem Pöbel vorfallen: mit Gelehrten nicht von Sachen, die das Hausweſen angehen. Es richten ſich auch die Materien nach der Zeit und nach den Orten, wie wir in dem Artickel Wohlanſtändigkeit gewieſen. Man ſtößt wider die Klugheit an, wenn man von ſich ſelbſt redet, und entweder ſeine Fehler erzehlet; oder ſeine löbliche Thaten heraus ſtreichet, wie nicht weniger, wenn man einen Diſcurs von den Perſonen, die gegenwärtig ſind, anfängt, man mag ſie nun loben; oder tadeln wollen. Es iſt nicht genug, daß man die Erwehlung einer Materie klug anſtellet; ſondern es erfordert auch die Klugheit die Bedachtſamkeit im reden, daß ein Menſch, ehe er etwas redet, zuvor die Folgerungen erwege, ſo die Gedancken, die er durch das reden anderer erwecken will, nach ſich ziehen möchten. Zu einer ſolchen geſchickten Materie muß man auch eine geſchickte Einrichtung in dem Vortrag ſelbſt thun. In Anſehung der Weitläufftigkeit muß man nicht immer allein reden; und in Anſehung der innerlichen Beſchaffenheit des Vortrags, iſt nöthig, daß man erſtlich rede wohl, das iſt, daß man ſeine neben-Jdeen, mit welchen man ſeine haupt-Jdeen vorzutragen willens iſt, wohl und accurat ausdrücket; hernach manierlich, daß man die Regeln des Wohlſtands genau betrachtet ſo wohl in den eintzelen Worten und Redens-Arten, als auch in deren Verbindung unter einander: 2) wie man ſich bey Anhörung anderer Reden klüglich zu verhalten, da man ebenfals nach der Norm der Wohlanſtändigkeit verfähret, und wäre deswegen was unanſtändiges, wenn z. E. einer was redet, und man wolte unterdeſſen was anders vornehmen; oder ihm in die Re-

de fallen und nicht ausreden laſſen; weil aber beſondere Arten der Reden vorkommen können, als unangenehme, verdrießliche, beiſſende Diſcurſe, oder man fängt an mit dem andern zu ſchertzen, ſo iſt auch dabey eine beſondere Klugheit nöthig, welches alles in dem Artickel Rede weiter ausgeführet worden.

§. LI.

Das ſcheinbahre iſt allein zu der gemeinen Klugheit zu converſiren, wenn man ſich andern beliebt machen will, nicht hinlänglich. Es muß auch der reelle Theil noch hinzukommen, welcher in einer angenehmen Gefälligkeit beſtehet, daß man mit Luſt alles beyzutragen ſuchet, was zu des andern Vergnügung gereichen mag. *

* Solche Gefälligkeit unter Leuten von gleichem Stand, oder doch unter ſolchen, die nicht von einander dependiren, wird die Complaiſance genennet, und begreifft zwey Stücke. Denn einmal muß man nach derſelbigen gegen iederman in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den würcklichen Nutzen und das Vergnügen der Leute betreffen, eine angenehme Gefälligkeit ſpüren laſſen, welche Gefälligkeit dadurch angenehm wird, daß man ſich bey demienigen, was man zum Vergnügen des andern thut, munter und willig finden läſſet. Hernach muß man auch dasienige unterlaſſen, welches man urtheilet, daß es dem andern unangenehm ſeyn dörffte, und zum Vergnügen deſſelben etwas nachgeben, welches man Diſcretion nennet. Man leſe den Artickel Complaiſance.

§. LII.

Muß der ſcheinbahre und reele Theil bey einer klugen Converſation beyſammen ſeyn, ſo folgt, daß dreyerley Leute zu einem ſolchen Umgang ungeſchickt ſind. Einige haben zwar die innerliche Realität, daß

daß ſie ſich in die Leute und ihre Gemůths-Arten ſchi-
cken kőnnen; es fehlt ihnen aber an dem åuſſerli-
chen, indem ſie entweder der Sache zu viel thun, wenn ſie allzu hőflich ſeyn wollen, und daher auf ein affectirtes Weſen verfallen; oder zu wenig, wenn ſie in ihrer Auffůhrung nicht die geringſte Hőflichkeit blicken laſſen. Andere haben åuſſerliche Geſchicklichkeit genug, und wiſſen ſich in dem Umgang auf Seiten des Wohlſtands und des Exterieurs artig und manierlich aufzufůhren; es fehlt aber an dem innerlichen, daß ſie abſonderlich noch nicht Herr über ſich ſelbſt worden. Noch andere beſitzen weder das ſcheinbahre; noch das reelle.

§. LIII.

Die beſondere Klugheit zu converſiren faßt ſolche Regeln, oder Rathſchlåge in ſich, die auf gewiſſe Arten der Perſonen, mit denen man umgehet, ſich beziehen. Es ſind ſelbige in mancherley Umſtånden von einander unterſchieden, dahin unter andern die **Beſchaffenheit des Verſtands** gehőret, was ſo wohl deſſen Kråffte; als Stand anlangt. Denn in Anſehung der Kråffte giebts iudicieuſe und ingenieuſe Leute; oder ſolche, die mit einem guten Gedåchtnis verſehen * und dem Stande nach hat man entweder mit gelehrten, oder ungelehrten: mit weiſen und klugen; oder mit Thoren und Narren ** zu thun.

* Die Klugheit mit Leuten in Anſehung der Kråfften des Verſtandes zu converſiren, zeigt 1) wie man umgehen ſoll mit iudicieuſen Perſonen. Judicieuſe Leute kőnnen einem durch die Macht ihres Verſtands nachdrůcklich helffen; aber auch ſchaden, daher man ſo mit

ihnen umzugehen, daß man des von ihnen zu erwartenden Nutzen theilhafftig werde. Man brauche ſie in Beurtheilung einer vorhabenden wichtigen Verrichtung: in Befoͤderung des zeitlichen Gluͤcks, wenn es dabey auf eine nachdruͤckliche Recommendation ankommt, und wenn man in den gelehrten Wiſſenſchafften, wo ſie ſich darauf geleget, einen gruͤndlichen Unterricht noͤthig hat, ſo halte man ſich zu ihnen. Sie ſind ſcharffſinnig und koͤnnen das verſtellte von dem wahren, das ſcheinbahre von den reellen wohl unterſcheiden, daher man die Cautel zu nehmen, daß man ihnen nicht leicht einen blauen Dunſt vor die Augen zu machen ſuche: 2) bey ingenieuſen Perſonen hat man vorher zu beurtheilen, ob ſie bey ihrem lebhafften Ingenio auch ein Judicium haben. Iſt daſſelbige nicht da, ſo verfallen dergleichen Leute bey ihren Einfaͤllen auf allerhand Ausſchweiffungen: ſie machen allerhand Poſſen, treiben grobe und unanſtaͤndige Schertz-Reden, deren Umgang man ſo viel moͤglich zu vermeiden hat. Denn zu geſchweigen, daß man ſich von ihrer wunderlichen Auffuͤhrung leicht was angewoͤhnen kan, ſo ſetzt man ſich bey Vernuͤnfftigen in Verdacht, als haͤtte man an ſolchen Poſſen ein Vergnuͤgen, und wie man durch ihre Schertz-Reden kan beleidiget werden, ſo pflegt nachgehends allerhand Verdrus daraus zu erwachſen. Sind ingenieuſe Leute zugleich indicieus, ſo kan man ſie in gewiſſen Faͤllen mit groſſen Nutzen brauchen, indem ſie bey verwirrten Sachen, die zumal keinen Aufſchub leiden, geſchwind allerhand Einfaͤlle und Anſchlaͤge ertheilen koͤnnen. Iſt man nicht mit eben einem ſo lebhafftē Ingenio verſehen, ſo huͤte man ſich, daß man ſie nicht leicht beleidige, weil ſie einen auf eine ſatyriſche Art durchziehen: ein Gelaͤchter uͤber einen erwecken und proſtituiren koͤnnen, weswegen einem Gelehrten, der nicht ingenieus iſt, nicht zu rathen, ſich mit einem andern, der ein lebhafftes Ingenium hat, in Streitigkeiten einzulaſſen: 3) dieienige, welche ein gutes Gedaͤchtnis haben, kan man ſonderlich in der Haushaltung brauchen, weil ſie alles wohl mercken;

man darf aber von ihnen keine Rathſchläge und kein Gutachten verlangen, und wofern ſie ſtudieret, kan ſie einer, der nicht viel Zeit hat, Bücher zu leſen, dazu brauchen, daß ſie ſelbige durchgehen und erzehlen müſſen, was ſie darinnen angetroffen.

** Der Umgang mit Gelehrten iſt von groſſen Vortheil. Denn ein Gelehrter geht insgemein offenhertziger heraus, wo nur einer; oder ihrer zwey zugegen ſind, als in Schrifften, da man nicht alles ſchreibt, was man weis; oder in einem Collegio, da einem die Vielheit der Zuhörer von manchem zurück halten kan. Auf Univerſitäten hat man ſich dieſes Vortheils vor andern vortheilhafftig zu machen, daß man nicht nur gelehrte Leute in ihren Collegiis höret; ſondern auch aus dem Umgang mit ihnen was zu lernen ſuchet. Nach der Klugheit nimmt man die Zeit in acht, wenn man ihnen am gelegenſten kommt: man bereitet ſich zu einem Diſcurs, den man mit ihm führen will, und wenn man weis, daß er in gewiſſen Vorurtheilen ſteckt, ſich nicht leicht wiederſprechen laſſe, ſo giebt man ihm hierinnen nach. Bey ungelehrten, gemeinen und Handwercks-Leuten findet man bisweilen Gelegenheit ein und das andere zu lernen, welches zur Oeconomie gehöret, oder in der Phyſic Anlas zu neuen Erfindungen vermittelſt des Nachdenckens geben kan. Den Umgang mit einfältigen, auch wohl närriſchen Leuten ſoll man nicht ſchlechterdings meiden. Denn iſt ein Menſch gleich einfältig, ſo kan er doch dabey redlich ſeyn und in äuſſerlichen guten Umſtänden des Glücks ſtehen, daß er uns wohl wichtigere Dienſte, als der allerſcharffſinnigſte Mann thun kan.

§. LIV.

Vors andere gehöret unter die Umſtände, darinnen die Menſchen von einander unterſchieden, die Gemüths-Art, nach welcher einige Ehrgeitzig, andere Wollüſtig und noch andere Geldgeitzig ſind.

Eine

Eine iede Neigung hat ſo wohl ihre nützliche; als ſchädliche Eigenſchafften an ſich, dadurch derienige, bey dem ſie herrſchet, einem andern helffen und ſchaden kan. Um deswegen richtet die Klugheit hierinnen den Umgang ſo ein, daß ſie durch ihre Vorſichtigkeit den zubefürchtenden Schaden abwende; durch ihre Emſigkeit aber den zuerhaltenden Nutzen erlange, wobey ſie dieſe gemeine Regel vorſchreibt: man müſſe eines ieden herrſchenden Neigung ſo viel nachgeben, als man nach der Gerechtigkeit; oder mit guten Gewiſſen thun könne. *

* Was anlangt 1) die Ehrgeitzige, ſo haben ſie dieſe nützliche Eigenſchafften an ſich, daß ſie dienſtfertig, verſchwiegen, freygebig, beſtändig und arbeitſam ſind, die man nach der Klugheit ſich zu Nutze machen und deswegen folgende Maximen beobachten muß: braucht man Gefälligkeiten und Wohlthaten, ſo ſpreche man darum ehrgeitzige Leute an: will man dem andern was geheimes vertrauen, ſo ſage mans lieber einem Ehrgeitzigen, als Wollüſtigen: hat man mit andern einen Vergleich aufzurichten, ſo iſts beſſer, daß man mit Ehrgeitzigen, als mit Wollüſtigen; oder Geitzigen zu thun hat, indem iene ihr Verſprechen nicht gern halten; dieſe aber ſind allzu intereßirt und betriegen gern andere: will man einen in ſeine Dienſte nehmen, wo zumal viele Arbeit vorfällt, ſo ſchicken ſich die Ehrgeitzigen am beſten dazu, und wie ſie viel arbeitſamer, als Wollüſtige, ſo haben ſie hierinnen auch vor den Geitzigen dieſes voraus, daß ſie die ihnen anvertraute Güter mit gröſſerer Treue verwalten, wenn gleich ſonſt Geitzige auch ſehr arbeitſam ſind. Doch finden ſich an ihnen vermöge ihrer herrſchenden Neigung ſchlimme Eigenſchafften, indem ſie ſehr empfindlich, rachgierig, eigenſinnig, prahlen gern, wollen überall einen Vorzug haben, ſehen mehr ernſthafft, als luſtig und freundlich aus, woraus folgende Cautelen flieſſen: mit Ehrgeitzigen

tzigen gehe man behutſam ſo wohl in Reden, als in der That um: man ſchertze nicht leicht mit ihnen, oder ſuche ſie zu vexiren: hat man ſie einmal beleidiget, ſo traue man ihnen nicht leicht, wenn ſie ſich auch noch ſo freundlich äuſſerlich anſtellen ſolten: man lerne ihrem Eigenſinn nachgeben und Gedult zu haben, wenn ſie bisweilen prahlen: man laſſe ihnen nicht mercken, daß man vor ihnen einen Vorzug habe und ſuche ſeinen Vortheil, wenn man ihn auch würcklich beſitzet, zu verbergen, welche Maximen in ſo weit in acht zu nehmen, wenn einem an der Gunſt eines Ehrgeitzigen was gelegen: 2) bey Wollüſtigen findet man viel Gutes, indem ſie freundlich, dienſtfertig, aufrichtig, barmhertzig, verſöhnlich ſind, weswegen man bey dem Umgang mit ihnen manchen Nutzen, wenn man ihre Gemüther gewinnet, haben kan. Man bedient ſich der Gelegenheit und ſucht bey einer vorfallenden Noth bey ihnen Hülffe, daß ſie einem entweder gewiſſe Dienſte; oder Wohlthaten erweiſen ſollen: man ſteckt ſich hinter dieſelbige, wenn man was heimliches erfahren will und wo man ſie beleidiget, ſo hat man keine groſſe Mühe anzuwenden, ſie wieder zu beſänfftigen. Sie haben aber auch ſolche Eigenſchafften an ſich, dadurch ſie andern viele Verdrießlichkeit machen können. Sie ſind leichtſinnig und halten nicht gern ihr Verſprechen, unachtſam in ihren Dingen, unvorſichtig in ihren Diſcurſen, liegen einem immer auf den Hals, worinnen die Klugheit folgende Cautelen vorſchreibet: Man traue dem Verſprechen eines Wollüſtigen nicht: man leihe ihm nicht leicht etwas: man vertraue ihm keine Geheimniſſe, oder laſſe ihn nicht hinter dergleichen Dinge kommen: rede in ſeiner Gegenwart nicht übel von andern Leuten: gehe mit ihm nicht allzu viel um, wenn man Luſt hat, fleißig zu ſeyn und das Seinige abzuwarten, wovon in dem Artickel Wolluſt gehandelt worden: 3) bey Geldgeitzigen findet man dieſe gute Eigenſchafften, daß ſie arbeiſam, in allen Dingen gute Ordnung halten: verſchwiegen ſind, ſich nichts aus der Ehre und ſinnlichen Ergötzlichkeiten machen, weswegen man ſie

gut

gut brauchen kan, wenn viel zu arbeiten und die Sachen ordentlich zu halten ſind: man kan ihnen was anvertrauen: vor ihnen einen Vorzug in der Ehre ſuchen: man braucht gegen ſie nicht viele Complimenten zu machen: man kan ſie mit ſchlechter Koſt abweiſen: es iſt aber was ſchlimmes an ihnen, daß ſie lieblos, unbarmhertzig, argwöhniſch, rachgierig, intereßirt, wobey die Vorſichtigkeit nach folgenden Cautelen zu nehmen: traue man einem geitzigen Menſchen nicht leicht, und wenn man mit ihm einen Contract zu machen, ſo ſehe man ſich in allen Stücken wohl vor: laſſe man ſich nicht leicht in eine vertraute Freundſchafft ein, wenn man auch gleiche Gemüths-Art hat: man meide den Zorn eines Geitzigen und wenns auf die Regel der Wohlanſtändigkeit ankommt, habe man nicht viel mit ihm zu thun. Will man ſich die Gunſt anderer nach dieſer dreyfachen Gemüths-Art erwerben, ſo bleibts bey der vorher angemerckten general-Regel, daß man der herrſchenden Neigung, ſo viel man mit guten Gewiſſen thun kan, nachgeben müſſe. Einen Ehrgeitzigen muß man flattieren, in der Art und Weiſe aber, wie es einzurichten, darauf ſehen, was ſich vor Kräffte des Verſtands und vor andere Neigungen mit ſeinem Ehrgeitz verknüpffet. Manche könnens leiden, daß man ſie ins Geſicht lobt, welches andern zuwieder. Man muß ſo wohl in reden; als in den Thaten, wenn man mit ihnen zu thun hat, immer auf ihre Ehre ſehen. Bey Wollüſtigen darf man nichts unangenehmes und verdriesliches reden, ſondern allerhand Hiſtorien, Neuigkeiten erzehlen. Man ſchreibt an ſie keine lange Briefe: macht nicht viel Complimenten: muthet ihnen nichts verdrießliches und beſchwerliches zu: ſtöhrt ſie nicht in der Luſt und wenn man was bey ihnen zu ſuchen hat, ſo nimmt man die rechte Zeit in acht, wenn ſie ſich in einer angenehmen Geſellſchafft befinden und aufgeräumt ſind. Bey Geitzigen kans geſchehen, daß ſie dasienige, was ſie nach den Regeln der Gerechtigkeit zu leiſten verbunden, aus intereßirter Wiederſpenſtigkeit nicht leiſten wollen und da ſtellt man ſich an, als ſuche man ihr

eigen

eigen Intereſſe. Man bringt ſie niemals in Schaden. Borgt man was von ihnen, ſo giebt mans zur rechter Zeit eben ſo gut und nach befinden wohl noch beſſer, als mans bekommen, wieder; hütet ſich auch, daß man nicht offt bey ihnen eſſe.

§. LV.

Drittens kommt unter ſolchen Umſtänden vor der Stand. Es ſind die Menſchen, mit denen wir umgehen müſſen, dem Stand nach entweder vornehmer; oder geringer, als wir, oder unſers gleichens, worauf man auch bey der Klugheit zu ſehen und deswegen beſondere Regeln, nach denen dieſer Umgang einzurichten iſt, in acht zu nehmen hat. *

* Dieſe Klugheit zu converſiren theilet ſich in drey Stücke ab: 1) zeigt ſie, wie der Umgang anzuſtellen, wenn man mit vornehmern zu thun hat und da kan inſonderheit die Materie von der Klugheit der Patronen und Clienten unterſuchet werden. Nach der Klugheit hat ein Patron dahin zu ſehen, daß er nicht alle und iede ohne Unterſcheid, die ſich bey ihm melden, in ſeinen Schutz nehme, indem vielmals ungeſchickte und undanckbahre Leute mit unterlauffen, von denen man beym Ausgang nichts, als Verdrus hat, weswegen man ſich vorher um die Umſtände eines ſolchen Menſchen genau zu bekümmern. Er ſoll ſich auch zu mehr nicht anheiſchig machen, als er würcklich zu erweiſen in Stand iſt; ja es iſt rathſamer, daß man weniger verſpricht, als man nachgehends in der That leiſtet. Denn wie man auf ſolche Art dem Clienten mehrere Freude machet; alſo ſetzet man ſich bey ihm in gröſſere Hochachtung. Die verſchiedene Mittel, einem zu helffen, muß man behutſam anzuwenden wiſſen. Das ſicherſte iſt die Wohlthat; das gefährlichſte aber die Recommendation, weil man dabey mit andern Leuten und ihrem Intereſſe zu thun hat, wohin der Artickel Patron gehöret. Ein Client hat nach der Klugheit auf drey Stücke zu ſehen, daß

daß er ſich einen rechten Patron erwehlet, ſich auf eine geſchickte Art in ſeine Gunſt ſetze, und denſelbigen zu ſeinen Nutzen recht zu gebrauchen wiſſe, welches in dem Artickel Client ausgeführet worden: 2) können dieienigen, die mit einander umgehen, unter ſich gleich ſeyn und da fällt die Materie von der Klugheit in Anſehung der Freundſchafft vor. Sie iſt entweder eine gemeine, die nur in einer Bekanntſchafft beſtehet, und da eben keine beſondere Liebes-Erweiſungen vorkommen; oder eine beſondere, die in einer genauen Vereinigung zweyer Gemüther beſtehet, ſich auf eine gleiche Gegen-Liebe gründet und ſich äuſſerlich durch würckliche Liebes-Bezeugungen an Tag leget. Bey der gemeinen Freundſchafft ſoll ſich keiner vor dem andern etwas heraus nehmen und vielmehr in Kleinigkeiten, um gröſſeren Verdrus zu vermeiden, nachgeben, wenn etwa der andere in Worten; oder in der That was verſehen hat. Die beſondere und vertraute Freundſchafft iſt entweder eine moraliſche, die ſich auf eine Gleichheit zweyer ehrlichen und tugendhafften Gemüther gründet, die bey allen ihren Thun redliche Abſichten führen und was ſie einander zu Gefallen erweiſen, geſchicht mit der würcklichen Abſicht, dem andern ein Vergnügen zu machen; oder eine natürliche, die auf eine natürliche Gleichheit der Gemüther in Anſehung einer gewiſſen Neigung beruhet. Die Klugheit bey der Freundſchafft kommt ſo wohl auf eine vernünfftige Wahl; als Gebrauch der Freunde an. Ein Kluger trachtet hauptſächlich die Freundſchafft ſolcher Leute zu gewinnen, die in Anſehung ihrer Geſchicklichkeit, ihres Glücks und ihrer Macht etwas nutz ſeyn kan, doch verachtet und verſäumt er nicht etwa die Freundſchaff eines Menſchen, der in ein und dem andern Stück nicht zu gebrauchen. Er hält ſo viel möglich mit iederman Freundſchafft; läßt ſich aber nicht ſo leicht mit einem in eine vertraute Freundſchafft ein; ſondern prüfet vorhero, wie weit ihm zu trauen ſey; oder nicht. Hat er einen vertrauten Freund, ſo verhütet er auf alle Weiſe, daß er nicht mit ihm zerfalle, weil ſonſt manche

Heim-

Heimlichkeiten zu ſeinem Schaden und Verdrus können entdecket werden. Es iſt ein groſſer Vortheil, wenn man ſeine eigene heimliche Angelegenheiten, ſo viel die Geſetze der Freundſchafft zulaſſen, verbergen; hinter des andern ſeine aber kommen kan, weil man ſich dadurch bey ihm nothwendig machet und ihn gleichſam zwinget, die Freundſchafft niemals aufzuheben. Weil kein Freund in der höchſten Vollkommenheit zu finden, ſo ſoll man keinem alles, was man auf ſeinem Hertzen hat, entdecken, auch von ihm nicht mehr verlangen, als der vernünfftigen Liebe gemäs, als ſolte er ſich des andern wegen unglücklich machen. Es iſt bisweilen der Klugheit gemäs, ſich ſeines unglücklichen Freundes nach befinden zu entſchlagen. Man leſe den Artickel Freundſchafft: 3) den Umgang mit geringen Leuten kan man in der Welt nicht wohl vermeiden, weil man ihrer Hülffe und Beyſtands offt nöthig hat, auch Gelegenheit findet, nicht nur manches von ihnen zu lernen; ſondern auch bey ihnen was gutes zu ſtifften. Es iſt klug, wenn eine Obrigkeit bisweilen mit den Unterthanen ſelbſt redet: ein Prediger mit ſeinen Zuhörern: ein Lehrer mit dem Lernenden umgehet. Nur iſt die Behutſamkeit anzuwenden, daß man mit ſolchen Leuten nicht gar zu viel und offt umgehe: ſich nicht allzubekannt mit ihnen mache und wenn Verdrießlichkeiten vorfallen, ſich in kein Gezänck mit ihnen einlaſſe.

§. LVI.

Unter den Perſonen kommen auch noch die Feinde und falſche Leute vor, mit denen man ebenfals umzugehen, dabey aber groſſe Behutſamkeit und Klugheit anzuwenden hat. Bey den Feinden muß man ſich hüten, daß ſie einem nicht mehr ſchaden mögen, als bereits geſchehen * und mit falſchen Leuten ſoll man entweder gar nicht umgehen; oder wo man ihres Umgangs nicht entbehren kan,

doch ſein Hertz vor denſelbigen verborgen halten. **

* Bey Feinden muß man ſein Gemüth bey Zeiten an eine kluge Kaltſinnigkeit gewöhnen, daß man ſelbiges durch ihre Unternehmungen nicht gleich beunruhigen laſſe; ſondern durch Beybehaltung der wahren Freymüthigkeit allezeit in Stand bleibe, den Schaden, den ſie einem zuzufügen gedencken, vernünfftig zu verhüten. Von ſeinen Feinden rede man nicht viel. Fangen andere einen Diſcurs von ihnen an, ſo bezeuge man allezeit eine Gelaſſenheit und urtheile niemals übel von ihnen, und wenn ſie ſonſt was gutes an ſich haben, ſo bezeuge man davor ſeine Hochachtung. Dieſes iſt eine Probe einer Großmüthigkeit, welche einem in der Welt gros Anſehen machen kan. Seine Gemüths-Schwachheiten muß man vor einen Feind geheim halten. Ein Spieler kan offt das ſchwächſte Spiel, das er in Händen hat, gewinnen, wenn er ſich nur nicht in die Karte ſehen läßt. Eine Veſtung, wenn ſie gleich nicht allenthalben zum ſtärckſten beveſtiget geweſen, iſt dennoch glücklich wieder die Feinde vertheidiget worden, wenn man nur verhindert, daß ſie keine Kundſchafft von ihrem iñerlichen Zuſtand bekommen haben. Was man nach der Klugheit bey einer Beleidigung ſelbſt zu thun, wollen wir hernach zeigen, wenn wir auf die reellen Obiecten kommen.

** Können wir des Umgangs falſcher Leute entbehren und uns deſſen entſchlagen, ſo entziehe man ſich denſelben; müſſen wir aber um ſelbige ſeyn und ſie ſind von höherer Macht und Anſehen, haben auch dabey Verſtand, ſo laſſe man ſie nicht in ſeine Karte ſehen, vertraue ihnen nichts, und wenn man was bey ihnen ſuchet, ſo baue man keine Schlöſſer auf ihr Verſprechen und ſehe; daß man noch andere auf ſeine Seite bekommt. Sind ſie aber geringer, ſo brauche man nach Beſchaffenheit eine Ahndung, wie ſich die Sache nach ihrer Paßion am beqvemſten ſchicket, damit ſie ins künfftige, wo ſie keine Aufrichtigkeit ausüben wollen,

doch

doch eine würckliche und argliſtige Falſchheit zu anderer Schaden zu verüben unterlaſſen. Man leſe den Artickel Falſchheit.

§. LVII.

Wir haben oben angemercket, daß die Obiecten, mit denen man bey der privat-Klugheit umzugehen hat, entweder in, oder auſſer dem Menſchen wären. Die Dinge, die ſich auſſer dem Menſchen befinden, ſind entweder andere Menſchen; oder reelle Obiecten. Nachdem wir gewieſen, wie man mit andern Menſchen umgehen ſoll und alſo die Lehre von der Klugheit zu converſiren vorgetragen, ſo iſt noch derienige Theil der privat-Klugheit übrig, der von den reellen Obiecten handelt.

§. LVIII.

Wir können ſolche reelle Obiecten, welche die Menſchen zu ihrem eigenen Intereſſe nach der Klugheit zu tractiren haben, füglich in zwey Claſſen eintheilen. Einige beziehen ſich auf die gemeine Geſellſchafft mit allerhand Leuten; andere auf einen beſondern Stand, darinnen man ſich befindet, als auf den Eheſtand, Eltern-Stand, Herrn- und Haushaltungs-Stand und in der bürgerlichen Geſellſchafft auf die mancherley Profeßionen, Aemter und andere gantz beſondere Stände.

§. LIX.

Dieienigen reellen Obiecten, welche ſich auf die gemeine Geſellſchafft mit allerhand Leuten beziehen, ſind vornemlich zweyerley. Einige gehen auf die Gemeinſchafft mit andern Menſchen vor dem

Vertrag, daß, wie man ſie als ſeines Gleichens zu tractiren und ſie nicht zu beleidigen hat; alſo kans geſchehen, daß ſie uns beleidigen und Schaden zugefüget, und da weißt die Klugheit, wie wir uns bey einer Beleidigung verhalten ſollen. * Andere gehen auf die Gemeinſchafft vermittelſt der Vergleichen und da kommt die Klugheit, Vergleiche und Contracte zu machen vor. **

* Bey der Klugheit in Anſehung einer **Beleidigung** muß man die Umſtände des **Beleidigers**, der **Beleidigung** ſelbſt und der Mittel, die zu gebrauchen, erwegen. Bey dem **Beleidiger** unterſucht man, ob man einen mächtigen und groſſen; oder ſchwachen und geringen Feind vor ſich hat. Iſt er mächtig, ſo erträgt man das Unrecht mit Gedult, weil man doch ſeinen Zweck durch eine Ahndung nicht erreichen und das Ubel nur ärger machen würde, ia man leidet über die erſte Beleidigung noch die andere, ehe man bey ſolchen Umſtänden ſich entgegen zu ſetzen vornimmt. Wie aber ein kluger Menſch ſeinen mächtigern Feind ſcheuet und ihm vielmehr zu entgehen, als ſich zu wiederſetzen, ſuchet; alſo ſieht er auch einen eben nicht ſo geringen Feind mit verächtlichen Augen an. Bey der **Beleidigung** ſelbſt erwegt man dieſe Umſtände, ob ſie bereits vollzogen; oder intendiret; oder mißlungen? ob es eine groſſe, wo nicht gleich gegenwärtig, doch in Zukunfft Nachtheil zu beſorgen; oder eine geringe? ob ſie aus Bosheit; oder aus Unbedachtſamkeit, Ubereilung, oder von ohngefähr kommen? Kleinigkeiten, die ſich unverſehens zugetragen, achtet man nichts, macht auch aus ſolchen Beleidigungen, die der Beleidiger, wiewohl mit ſeiner Schuld aus Ubereilung und Unbedachtſamkeit vornimmt, in Anfang kein Weſens, es ſey denn, daß es zum öfftern geſchehe, und der Feind keine freundliche Einwendung annehmen wolte. Bey boshafftigen Beleidigungen ſolcher Feinde, denen man gewachſen iſt, findet hier die allgemeine Regel ſtatt: principiis

cipiis obſta. Bey den Mitteln, die man wieder die Feinde anwenden will, muß man überlegen, wie weit ſich die innerliche und äuſſerliche Macht erſtrecket. Die innerliche Macht beruhet auf Klugheit und Courage, die allezeit beyſammen ſeyn müſſen, wenn eine nachdrückliche Revange ſoll ausgeführet werden; dabey aber auch die äuſſerliche Macht nöthig. Denn Courage ohne gnugſame äuſſerliche Macht iſt vergebliche Hitze; Courage ohne Klugheit, Brutalität und Tollkühnheit: Klugheit ohne Courage iſt eine ſchwache und gleichſam kränckliche Tugend: äuſſerliche Macht ohne Klugheit und Courage iſt hahnbüchene Plumpheit, und endlich Courage mit Klugheit und äuſſerlicher Macht iſt ein Gut von hoher Wichtigkeit. Siehet etwa ein behutſamer Mann, daß ſeine Macht nicht hinlänglich, indem es ihm entweder an der Courage; oder an der äuſſerlichen Force fehlet, ſo bedienet er ſich anderer Leute Hülffe; oder erwartet eine beqvemere und beſſere Zeit zur Ausübung einer Ahndung, und übereilet ſich alſo nicht. Vor allen Dingen hüte man ſich vor Proceſſe. Man leſe den Artickel Feind.

** Bey den Contracten erfordert die Klugheit, daß man ſeine Umſtände wohl erweget: ob man eine genaue Erkänntnis von der Beſchaffenheit der Sache, darüber man contrahiren will, von ſeinen eigenen Zuſtand und von den Rechten, die einem zukommen, habe? Iſt ſolche nicht vorhanden und man befindet den Contract gleichwohl vor nöthig und nützlich, ſo muß man erfahrne und redliche Leute darüber um Rath fragen. Vor Contracten und andern dergleichen Handlungen mit unbekannten, fremden, armen, vornemlich mit denen, deren Betriegerey ſchon bekannt iſt, hüte man ſich und wenn man ia muß mit ſolchen Leuten zu thun haben, ſo leiſte man einander gleich, was im Contract verſprochen; oder wenn ſich das nicht allezeit thun läßt, ſo brauche man Pfande, oder Bürge. In der Art und Weiſe, wie man contrahiret, iſt überhaupt ſicherer, ein ſchrifftliches, als mündliches Verſprechen haben, und da muß man ſich in acht nehmen, daß man in einem

Inſtrument an mercklichen und verdächtigen Oertern nicht etwas ausſtreiche, oder hinzuſetze. Iſt ein Poſt-Scriptum hinzugeſetzet worden, ſo muß daſſelbige ebenfals unterſchrieben und verſiegelt werden: man muß ſich hüten durch Abbreviaturen zu ſchreiben, ingleichen vor dem Unterſcheid der Dinte, Federn, des Pappiers, und weil ein Inſtrument öffters verlohren gehet, ſo iſt gut, wenn die Clauſel hinzu kommt: daß dafern dieſer Contract durch Raub, Krieg, Brand, oder ſonſt auf einerley Weiſe von Abhanden käme, einer vidimirten Copey, Krafft dieſes eben ſolche Auctorität ertheilt ſeyn ſolte, als wenn das Original-Inſtrument produciret worden. Solche Cautelen laſſen ſich leicht auf die beſondern Arten der Contracten appliciren. Man leſe den Artickel Contract.

§. LX.

Dieienigen reellen Obiecten, die ſich auf einen **beſondern Stand**, darinnen man ſich befindet, beziehen, theilen wir in vier Claſſen ein. In der erſten ſtehen dieienigen, die den **Eheſtand** angehen. Man hat überhaupt alle Anſchläge dahin einzurichten, daß die Ehe wohl gerathe, mithin das Leben verſüſſe und die vornehmſte Beqvemlichkeit befördere. Es weißt die Klugheit, was vor, bey und nach dem Eheſtand zur Erhaltung dieſes Zwecks inacht zu nehmen. *

* Die Klugheit 1) **vor dem Eheſtand** weiſet, wie eine kluge Wahl der Perſon, die man zu heyrathen gedenckt, anzuſtellen, und wenn ſolches geſchehen, wie man die Sache einzurichten, daß man keine abſchlägliche Antwort bekomme. Bey der klugen Wahl hat man auf die Umſtände ſo wohl ſein ſelbſt; als der Perſon, die man heyrathen will, zu ſehen, und inſonderheit zu erkennen, was vor eine Gleichheit zwiſchen beyden vorhanden, als welches der wichtigſte Umſtand, der eine Ehe glücklich

lich machen kan, wiewohl die Gleichheit eben nicht auf den Punct eintreffen muß; ſondern genug iſt, wenn ſie ſich in gewiſſer Proportion befindet. Auf Seiten ſein ſelbſt erwegt man die Umſtånde ſo wohl von auſſen, in Anſehung des Alters, Vermögens, Standes, Herkommens und der Geſtalt; als auch von innen in Anſehung des Temperaments, ſonderlich des Willens und richtet ſich bey ſeiner Wahl darnach, daß einiger maſſen eine Gleichheit getroffen werde, weil aus der allzu groſſen Ungleichheit die gröſten Unruhen entſtehen können. Wegen der Zeit begehen dieienige einen groſſen Fehler wieder die Klugheit, welche ſich aufs künfftige mit einer verſprechen, da ſie noch nicht im Stand ſind, zu heyrathen. An der Perſon, die man zu heyrathen gedencket, erwegt man die Gemüths= Leibes- und Glücks-Gaben. Dem Gemüth nach ſucht ein kluger Mañ eine vernünfftige Frau: dem Leibe nach nimmt er eine, die nicht älter, als er: die geſund und dabey ſo geſtaltet, daß er ſie auch deswegen lieben kan. Wenn eine ſolche Perſon die Gemüths- und Leibes-Gaben beſitzet, ſo kan man ſchon damit zufrieden ſeyn; kan man aber durch ſeine Heyrath ſich zugleich in die Höhe bringen, mit einer vornehmen Familie verknüpffen und Geld in die Hände bekommen, ſo iſt es deſto beſſer. Iſt nach ſolcher Uberlegung der Schluß gefaßt worden, eine gewiſſe Perſon zu heyrathen, ſo muß man weiter ſeine Sachen klüglich dahin einrichten, daß man keine abſchlägliche Antwort bekommt. Sieht man, daß wohl die Eltern; aber nicht die Tochter Luſt dazu haben, ſo kehre man bey Zeiten um. Man laſſe die Sache vorher nicht viel unter die Leute kommen und bringe vorher alles in Richtigkeit, ehe andere viel davon erfahren: 2) in dem Eheſtand weiſt die Klugheit weiter, wie ſich Eheleute gegen einander ſo zu bezeigen, daß ſie in einer vergnügten Ehe ſtehen; oder wo von dem einen Theil Verdrus erweckt wird, dem andern dieſes Ubel mögte erleichtert werden. Der Mann hat entweder eine vernünfftige; oder unvernünfftige Frau. Bey iener bleibt er wohl im Haus-Weſen das Haupt der Familie; er braucht

aber ſeine Herrſchafft über das Weib nicht wie über eine Tochter, noch weniger als eine Magd. Er communicirt im Haus-Weſen in allem mit ihr; erwartet ihren Beyfall: höret die Einwürffe an und wo ſelbige etwas auf ſich haben, ſo folgt er ihrem Rath, welches hingegen auch die Frau thut. Er bezeigt gegen ihr kein Mistrauen und überläßt ihr billig die gantze Oeconomie: er eröffnet ihr, ſo viel er mit guten Gewiſſen thun kan, ſeine Geheimniſſe, und wo ſie einen Fehler begangen, überſieht er ihn, oder thut liebreiche Vorſtellungen. Iſt iemand mit einem unvernünfftigen Weibe geplagt, ſo ſucht man Stuffenweis ihre Thorheit und Bosheit zu verbeſſern; wenn aber nichts mehr helffen will, ſo iſt kein beſſer Mittel, als die Gedult. Mit Schlägen richtet man wenig aus: 3) nach dem **Eheſtand** zeiget die Klugheit, was ein Wittber, oder Wittbe nach derſelbigen in acht zu nehmen, ob ſie wieder heyrathen ſollen, oder nicht, wobey es auf die beſondern Umſtände ſolcher Perſonen ankommt, daß ſie ſehen: ob ſie ſich dadurch werden verbeſſern; oder nicht: Man leſe den Artickel **Eheſtand**.

§. LXI.

In der andern Claſſe ſtehen dieienigen reellen Obiecten, welche den **Eltern-Stand** betreffen. Eltern ſind verbunden ihre Kinder zu erziehen und ſie dadurch in einen ſolchen Stand zu ſetzen, daß ſie vor ſich in der Welt beqvem leben können, und das kommt auf die Verſorgung, Unterweiſung und Regierung ihres Thun und Laſſens an. Die Art und Weiſe, wie ein iedes Stück ſolcher Erziehung ſo einzurichten, daß der Endzweck dadurch erleichtert werde, weißt die Klugheit zu leben an. *

* Bey der **Verſorgung** handeln Eltern klüglich, wenn ſie die Kinder nicht zärtlich gewöhnen und ſie vielmehr anhalten, daß ſie allerley eſſen und vertragen lernen.

Denn

Denn die Zärtlichkeit iſt keine Geſchicklichkeit. Man laſſe ſie bisweilen ſaure Leibes-Arbeit vornehmen; oder durch luſtige Arbeiten ſich etwas ſtarck bewegen. In der Kleidung mache man mit den Kindern keinen Staat. Die Unterweiſung iſt entweder eine gemeine; oder beſondere. Jene haben Söhne und Töchter unter ſich gemein, daß ſie vornemlich die Haupt-Stücke der chriſtlichen Religion erlernen, und eine Geſchicklichkeit wohl zu dencken erlangen, wobey die Eltern folgende Klugheit in acht zu nehmen: daß man die erſte Erziehung der Kinder nicht ſolchen Perſonen anvertrauet, die in Vorurtheilen, Irrthümern und Aberglauben ſtecken: daß man ſich um gute Präceptores bekümmere: daß man ſich ſelbſt die Mühe nehme, zu unterſuchen, was ſie gelernet, und durch allerhand Fragen ſie nach und nach zu einem Nachdencken angewöhne: daß man ſich die Gemüths-Art des Kindes auszuforſchen bemühe, und was andere Regeln mehr ſind. Bey der beſondern Unterweiſung müſſen Eltern nach dem Naturell ihrer Söhne, und nach den Umſtänden ihres Vermögens und Standes klüglich beurtheilen, was ſie vor eine Profeßion ergreiffen ſollen. Man hüte ſich, daß man kein Kind zu etwas zwinge. Bey der Regierung des Thun und Laſſens müſſen Eltern auf eine vernünfftige Art ihren Kindern beyzeiten eine Begierde zum Guten und einen Abſcheu vor dem Böſen einpflantzen, und ihre würckliche Verrichtungen nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit einrichten. Bey gantz kleinen Kindern muß man ſinnliche Vorſtellungen thun, die mit ihren Neigungen eine Verknüpffung haben. Man ſchlägt ſie auf eine vernünfftige Art; macht ſie aber nicht furchtſam, und läßt nichts bey ihnen zur Gewohnheit kommen, was ſchlim̃ iſt; oder woraus doch was ſchlimmes erwachſen kan. Man bricht ihnen beyzeiten ihren Willen: hält ihnen manches zu gut: läßt ſie ſpielen und andere kindiſche Dinge vornehmen; richtet aber doch alles klüglich zu ihrem beſten ein. Bey erwachſenen, die zu ihrem Verſtand kommen, braucht man ein dreyfaches Mittel, ſie

zu einem vernünfftigen Leben anzuhalten, als eine geſchickte theoretiſche Vorſtellung, ein gutes Exempel und eine vernünfftige Kinder-Zucht, oder Beſtraffung des Böſen, wovon wir ausführlicher in dem Artickel Erziehung der Kinder gehandelt haben.

§. LXII.

In der dritten Claſſe befinden ſich die reellen Obiecten, die vornemlich den Herrn-Stand betreffen. Es kommt hier eine zweyfache Klugheit vor. Die eine betrifft die Haußhaltung, oder die Oeconomie an ſich ſelbſt, welche weiſet, wie man etwas klüglich erwerben, und mit dem erworbenen umgehen und verwalten ſoll, dergeſtalt, daß man ſo wohl ſeine Sachen zu erhalten wiſſe, damit ſie nicht verderben, als auch in den Ausgaben ein ſolches Mittel treffe, daß man weder verſchwendiſch; noch geitzig wird. *

* Es iſt die Oeconomie entweder eine Stadt- oder Land-Wirthſchaffts-Kunſt. Zu iener rechnet man die Erkänntnis der Müntzen, des Geld-Verkehrens, Handels und Wandels, die Geſchicklichkeit alles in einem Hauſe ordentlich zu halten und anzugeben, die Meublen in den Gemächern nach der Ordnung und nach dem Wohlſtand zu ordnen; dieſe aber beſtehet in der Erkänntnis des Ackerbaues, der Viehzucht, Fiſcherey, Jagden, Wälder, Gärtnerey, Weinbergen und dergl. und iſt weitläufftiger und ſchwerer, als die erſtere: Die oeconomiſche Klugheit ſelbſt beruht auf zwey Stücken: 1) auf einer Geſchicklichkeit etwas zu erwerben. Zu den rechtmäßigen Mitteln Geld zu bekommen, gehört erſtlich, daß man eine reiche Heyrath thue; wobey aber auch groſſe Behutſamkeit anzuwenden; hernach, daß man was verdiene, wozu verſchiedenes nöthig iſt. Denn man muß was nützliches lernen, daß man ſich nach dem Geſchmack ſeiner Zeit, darinnen

man

man lebet, richtet. Sind die gehörigen Geſchicklichkeiten da, ſo muß man ſie bekannt machen, und ſich bey andern in Hochachtung ſetzen. Will es an einem Ort nicht fort, ſo muß man ſich nicht an ſelbigen binden; ſondern anderwärts ſein Glück ſuchen. Hat man ein Amt erhalten; oder bey der Profeßion es ſo weit gebracht, daß man was verdienen kan, ſo iſt kein beſſer Mittel, ſich dabey zu erhalten, als daß man ſeine Sachen fleißig abwartet. Auſſer dem Heyrathen und dem Arbeiten giebts noch andere Wege, daß man was vor ſich bringen kan, die wir in dem Artickel Geld-Kunſt angezeiget: 2) erfodert die oeconomiſche Klugheit mit dem erworbenen geſchickt umzugehen, und das komt wieder auf zwey Stücke an. Denn einmal muß man ſeine Sachen zu erhalten wiſſen, damit ſie nicht verderben, dazu die gute Ordnung und die Geſchicklichkeit eine unſcheinbahre Sache wieder ſcheinbahr und nützlich machen zu laſſen vieles thut; hernach muß man in den Ausgaben ein ſolches Mittel treffen, daß man auf die künfftige Fälle was erſparen kan. Um deswegen ſoll man ordentliche Rechnungen iederzeit führen, und die Einnahmen und Ausgaben gegen einander halten: das unnöthige von dem nöthigen: das unentbehrliche von dem bequemen abſondern: etwas mit Rath einzukauffen wiſſen, daß, wo es angeht, ſo ſoll mans im gantzen thun, und gleich baar bezahlen: nicht leicht etwas mit Schulden anfangen: ſich überhaupt in Contracten, beſonders, wenn man was verborget, Geld ausleihet, wohl vorſehen. Man leſe die Artickel **Oeconomie, Geld-Kunſt,** und was wir von dem **Ackerbau, Viehzucht, Fiſcherey, Gärtnerey** u. ſ. w. angeführet haben.

§. LXIII.

Die andere Klugheit, die auf den Herrn-Stand und zwar eigentlich ſich beziehet, betrifft das Geſind. Man hat ſo wohl vorſichtig zu gehen, wenn man ſolches miethet; als auch, wenn man ſelbiges hat, und

wieder

wieder ſoll abziehen laſſen, damit man durch ſelbiges in keine übele Nachrede; oder in würcklichen Schaden möge geſetzet werden. *

* Bey der Miethung hat man ſich in der Wahl eines Knechts und einer Magd wohl vorzuſehen, daß man ſich ſo viel möglich aller ihrer Umſtände ſonderlich bey ihrem vorigen Herrn erkundiget. Hat man das Geſind, ſo ändere man nicht alle vier Wochen, und wenn es ſonſt treu und fleißig, ſuche mans dabey zu erhalten, gebe ihm ordentlich Lohn und Koſt, erweiſe ihm bisweilen eine kleine Wohlthat, und wenn es aus Unachtſamkeit was verſehen, ſo überſehe man ſolche Kleinigkeit. Hat man viel Geſind, ſo laſſe man ein iedes das Seinige thun, und nicht leicht eines des andern Stelle vertreten. Beobachtet es ſeine Pflicht nicht, ſo beſtrafft mans vernünfftig; ſchelte aber nicht immer, und enthalte ſich auch der Schlägen. Geht es an, ſo habe man Gedult, daß man ſie nicht auſſer der Zeit weg thue. Bey dem Abzug laſſe man ſich nicht alle Kleinigkeiten, die durch daſſelbige zu Schaden kommen, bezahlen, und ziehe von dem Lohn nicht alle Heller und Pfennige ab. Die weitere Ausführung dieſer Materie ſteht in dem Artickel Herr.

§. LXIV.

Vierdtens können ſich die Menſchen zumal in bürgerlichen Geſellſchafften in gantz beſondern Ständen und Profeßionen befinden. Es kommt dabey eine ſo wohl gemeine; als beſondere Klugheit vor. Jene erſtreckt ſich überhaupt auf alle und iede Stände und Profeßionen, und zeigt, was man vor eine Lebens-Art ergreiffen, * und wie man dabey Ehre erlangen und erhalten ſoll, damit man durch ſolche Hochachtung deſto ehe ſeinen Zweck bey einer Profeßion erreichen möge. **

* Bey

* Bey der Lebens-Art iſt eine kluge Wahl zu treffen, welche dahin einzurichten, daß man eine ſolche erwehlet, wodurch man am meiſten GOtt und der Welt dienen kan, und weil alle die dabey vorkomende Geſchicklichkeiten von den natürlichen Kräfften und Fähigkeiten dependiren, ſo hat man die Wahl nach denſelben anzuſtellen, und da folgt ein ſolcher Menſch dem natürlichen Ruff. Doch erfordern auch die Regeln der Klugheit, daß man hierinnen auf die Umſtände ſeines Standes, ſeiner Familie, ſeines Vermögens ſiehet, zumal da man weiß, daß hierinnen gar ſehr auf die Regeln der Wohlanſtändigkeit geſehen wird, wie wir weiter in dem Artickel Lebens-Art gezeiget.

** Bey der Ehre zeigt die Klugheit, wie man ſelbige ſo wohl erlangen, als retten ſoll. Sie beſtehet in einer Opinion anderer Leute von eines Menſchen Geſchicklichkeit, dadurch ſie ihm vor andern einen Vorzug beylegen, folglich hat ſie niemand in ſeiner Gewalt, und läßt ſich daher nicht erzwingen. Will man ſie erlangen, ſo muß man vor andern Geſchicklichkeiten haben; weil aber offtmahls der geſchickteſte Menſch am wenigſten geachtet wird, und dieſes daher kommt, daß es ihm an dem äuſſerlichen, darauf die meiſten ſehen, fehlet, ſo hat man ſich zu bemühen, ſeinen Geſchicklichkeiten auch einen guten Schein zu geben, und ſich nach dem Geſchmack derienigen Leute, unter welchen man lebet, zu richten. Hat man Ehre, ſo iſt man verbunden, ſelbige wider die Verleumbdungen zu retten; die Art und Weiſe aber, wie ſolches geſchehen könne, aus der Politic zu erlernen. Es erfordert hierinnen die Klugheit, daß man dreyerley Umſtände erweget: Man muß ſehen auf die Verleumder ſelbſt, indem ſie zuweilen ſo beſchaffen, daß es nicht rathſam ſich ihnen entgegen zu ſetzen und ſeine Zeit übel anzuwenden, indem es entweder ungezogene und grobe Leute ſind; oder ſie ſtehen doch in keinem Anſehen, und da läßt man billig eine Großmüthigkeit ſehen. Bey der Verleumbdung ſelbſt hat man zu überlegen, daß, wenn ſelbige ſchon kund und iederman weiß, daß einem ohne Grund Unvollkom-

kommenheiten beygelegt werden, ſo hat man nicht nöthig, ſeine Unſchuld zu retten, weil man was überflüßiges thun würde, und wenn es Kleinigkeiten; oder ſolche Dinge ſind, die ein anderer nach ſeinem Eigenſinn beurtheilet, ſo thut man auch beſſer, daß man dazu ſtille ſchweigt. Die Rettung ſelbſt kan in der That und in den Worten beſtehen. In der That, wenn man durch würckliche Proben das Gegentheil deſſen, das man einem Schuld giebt, darthut, welches das beſte Mittel iſt. Inzwiſchen weil ſich nicht gleich Gelegenheit findet, durch würckliche Proben das Widerſpiel darzuthun, und durch das Stillſchweigen ein nachtheiliger Argwohn kan erregt werden, ſo iſt zuweilen rathſam, ſich auch mit Worten zu verantworten.

§. LXV.

Die beſondere Klugheit hierinnen geht auf einen beſondern Stand und Profeßion des Menſchen. Es würde zu weitläufftig fallen, alle und iede Arten davon durchzugehen, davon ſich auch nicht durchgehends Regeln in der Theorie vorſchreiben laſſen, indem man die Beſchaffenheit einer ieden Profeßion genau verſtehen müſte; ia wenn man ſolches auch thun wolte, ſo würde es doch denen, die ſich um die Politic, als eine philoſophiſche Wiſſenſchafft bekümmern, wenig nutzen. Um deswegen wollen wir nur einige Gattungen anführen. Es gehört unter andern dahin der Stand und die Profeßion der Gelehrſamkeit, darinnen verſchiedene Stücke vorkommen, bey denen man ſich nach der Klugheit zu richten hat.

§. LXVI.

Bey der Gelehrſamkeit zeigt erſtlich die Klugheit, wie man ſtudiren ſoll, welches dasienige Bemühen,

mühen, das ſich ein Menſch wegen Erlangung und Erkänntnis der gelehrten Wiſſenſchafften machet. Alles, was davon kan geſagt werden, kommt auf drey Stücke an, als auf die Perſon, welche ſtudiret, auf die Sache, die man erlernen will, und auf die Mittel, deren man ſich dabey bedienen kan. *

* Was anlangt 1) die Perſon, welche ſtudiret, ſo hat man ſich hierinnen vornemlich nach den natürlichen und moraliſchen Umſtänden zu richten, daß man ſich nach jenen auf nichts legen möge, dazu man kein Naturell hat, und bey dieſen ſind die Umſtände des Geſchlechts, des Standes und des Vermögens in Erwegung zu ziehen. Es wäre thöricht, wenn man eine Tochter mehr in den gelehrten Wiſſenſchafften, als in den Dingen, die das Hausweſen angehen, wolte unterrichten laſſen; oder wenn man einen Printzen zu einer gründlichen Schul- und academiſchen Gelehrſamkeit anhielte: 2) Die Sachen, die man ſtudiret, ſind die Wiſſenſchafften. Das natürliche Recht will haben, daß man was lerne, damit man GOtt und der Welt dienen könne; weil aber dieſes ſo mancherley, ſo zeigt die Klugheit, was man daraus zu erwehlen habe. Unter ſolchen nöthigen und nützlichen Wiſſenſchafften lieſet man diejenige heraus, dazu man ſich am beſten ſchickt und am meiſten Luſt hat; man bequemt ſich dabey nach dem Geſchmack der Zeit, und wenn man ſich auf was geleget, ſo man bey reiffer Uberlegung befindet, es ſey dasienige nicht, dazu einen GOtt beruffen, ſo handelt man klüglich, wenn man beyzeiten, da man kan, umkehret, und eine Wiſſenſchafft ergreifft, dazu man ſich beſſer ſchickt: 3) Die **Mittel** ſind überhaupt zweyerley. Denn man lernt etwas entweder durch Hülffe anderer; oder durch ſeinen eigenen Fleiß. Andere können uns hierinnen dienen bald durch ihre Unterweiſung, wohin der Gebrauch der Schulen gehöret; bald durch ihre Diſcurſe in Geſellſchafft; bald durch ihre Schrifften. Die Mittel, darauf es auf unſern eigenen Fleiß ankommt, ſind das Leſen der Bücher, das Meditiren und

und Exerciren, da denn die Klugheit weiſet, wie man ſolche Mittel anwenden müſſe, damit man auf eine leichte Art zu ſeinem Zweck komme. Man leſe die Artickel Schule, Academie, Bücher, Excerpiren, Avtodidactus, Charletanerie, Grillenfängerey, Pädanterey, Polyhiſtorie, Gelehrſamkeit, Studiren, und was wir von einem ieden beſondern Theil der Gelehrſamkeit angemercket. Man pflegt auch bisweilen frembde Länder zu beſehen, und da haben wir in dem Artickel Reiſen gewieſen, wie daſſelbige nach der Klugheit anzuſtellen.

§. LXVII.

Iſt man gelehrt, ſo erfindet man bisweilen neue Gedancken, und da iſt ferner eines der wichtigſten Stücke von der Klugheit, wie man ſeine neue erfundene Gedancken behaupten, der Knechtſchafft der menſchlichen Auctorität entrinnen, und dabey doch das zeitliche Glück und die Beförderung in der Welt beobachten könne. Man muß in Betrachtung ziehen die Zeit, darinnen man lebet, die Umſtände ſeiner eigenen Perſon, und die Wahrheiten ſelbſt. *

* Man ſoll in Betrachtung ziehen 1) die Zeit, darinnen man lebet, in Anſehung deren groſſen Behutſamkeit anzuwenden, indem in einem Seculo bisweilen mehr Liebhaber der wahren Weißheit, als in dem andern ſind: 2) die Umſtände ſeiner eigenen Perſon, ob man durch Stand und zeitliches Glück in ſo weit über den Haß anderer erhoben, daß man dafür zu erzittern eben nicht Urſach habe? 3) die Wahrheiten ſelbſt, bey denen man bedenckt, ob viel daran gelegen, und wenn dieſes iſt, auf Mittel ſinnet, wie man ſelbige andern mit Manier beybringen, und Herr über die Vorurtheile werden möge. Es iſt eine groſſe Thorheit, wenn Leute ia was neues erfunden, daß ſie ſich dabey als Quackſalber geberden, ein groß Prahlens von ſich, von ihrer

tieffen Einſicht, von ihren Schrifften machen, womit ſie ſich nur ſelber ſchaden, daß wenn ſie auch noch ſo ſcharffſinnig ſeyn wollen, ſo begehen ſie doch dabey die gröſten Narrheiten. Man leſe den Artickel Erfindungen.

§. LXVIII.

Gelehrte bekommen bisweilen Controverſien, und da müſſen ſie auch die Klugheit in acht nehmen, und nach derſelbigen erwegen die Umſtände der Perſonen, mit denen ſie es zu thun haben: der Sache ſelbſt, worüber der Streit entſtanden, ob ſie was auf ſich habe; oder nicht, und der Art und Weiſe, wie ſolcher zu führen, damit man weder der Wahrheit; noch ſeiner Ehre etwas vergeben möge. *

* Von dieſer Materie iſt verſchiedenes in dem Artickel Diſputir-Kunſt angeführet worden, wobey man auch denienigen leſen kan, der von der Zänckerey handelt.

§. LXIX.

Schreiben Gelehrte Bücher, ſo müſſen ſie nach der Klugheit etwas ausführen, welches vielen nützlich, und das man nothwendig wiſſen muß, folglich dabey nicht allein auf die Gelehrſamkeit an ſich; ſondern auch zugleich auf den Geſchmack ihrer Zeit ſehen. Sie dörffen auf keine abgedroſchene und gemeine Materien verfallen, auch allen Fleiß anwenden, den ſie zur rechten Ausführung und Verfertigung eines Buchs nöthig haben.

§. LXX.

Hat man durch ſeine Gelehrſamkeit Ehre erlangt, und kan vor ſich leben, ſo thut man bisweilen beſſer, wenn man keine öffentliche Bedienung an-

nimmt, und ſein Leben in einem privat-Stand zubringt. Befindet er aber, daß es rathſamer ein und das andere Ehren-Amt zu begleiden, ſo hat er auch dabey in allen Stücken nach der Klugheit zu verfahren. *

* Die Klugheit in Anſehung der Ehren-Aemter hätte auch oben, da wir von der Ehre gehandelt, können erkläret werden, weil die Ehren-Aemter nicht blos an die Gelehrſamkeit gebunden. Inzwiſchen hütet ſich ein kluger Mann, daß er ohne Noth keinen bloſſen Titul annimmt: ſich zu keiner Ehren-Stelle brauchen läßt, dabey er das Seinige zuſetzen muß, oder von vielen dependiren ſoll: nimmt auch nicht viele Bedienungen zuzugleich auf ſich, und ſucht alle Gelegenheit des Präcedentz-Streits zu vermeiden. Es gehört dahin der Artickel **Ehren-Aemter.**

§. LXXI.

Andere erwehlen das **Hoff-Leben**, und da kommen die Mittel, welche die Klugheit vorſchläget, auf zwey Stücke an, wie man ſich bey Hoff könne bekannt und angenehm machen, und wie man ſich in der erlangten Gnade und Wohlgewogenheit zu erhalten, und im Fall, wenn man Neider und Feinde hat, dabey zu ſchützen habe. *

* Das erſte Stück betreffend, wie man ſich bey Hoff könne bekannt und angenehm machen, ſo muß man was an ſich haben, davon andere eine hohe Meynung bekommen, und das ihnen wohlgefällt. Es befinden ſich an den Höfen zweyerley Leute, indem einige nur auf das äuſſerliche ſehen, in welchem Fall das meiſte ein gut Exterieur thut; andere ſehen zwar vornemlich auf innere Geſchicklichkeiten des Verſtandes und Willens; doch iſt auch heut zu Tage hier nöthig, daß man ſelbigen von auſſen eine gute Farbe anzuſtreichen weiß. Solche erlangte Gaben, ſonderlich des Verſtandes, ſind auch

gar unterſchiedlich, und muß in dieſer Abſicht auf die Gleichheit geſehen und ein ſolcher Hoff ausgeſucht werden, der ſich für des einen Temperament des Verſtandes und Willens ſchicket. Zu ſolcher Bekanntſchafft und Wohlgewogenheit muß man ordentlich Stuffenweis gelangen, indem es was rares und aufferordentliches, wenn der Fürſt eines Menſchen Meriten erkennen und erforſchen ſoll. Am Hoff iſt das Glück ſehr wanckelbahr, weswegen man ſich vors andere bemühen muß, die erlangte Gnade zu erhalten und ſich dabey zu ſchützen. Die Erhaltung der fürſtlichen Gnade beruhet auf eben denienigen Mitteln, wodurch ſie erlangt wird, daß man ſich derſelben ferner klüglich bediene. Ein Kluger ſucht, daß er ſich niemand weder von höhern; noch geringern zum Feind mache, er müſte denn Gewiſſens halber dazu gezwungen werden. Wenn bey Hofe nur eine Parthey iſt, ſo wär es eine groſſe Dummheit, ſich Feinde zu machen, es erfodere denn dieſes die Gerechtigkeit; wo aber zwey Partheyen ſind, da iſts ohnmöglich, daß man ſich nicht auf einmal, wenn man eine Parthey nimmt, eine groſſe Menge Feinde machen ſolte, gleichwol aber neutral ſeyn, iſt auch nicht rathſam. Welche man unter denſelben ergreiffen ſoll, muß bedachtſam überlegt und dabey die Vorſichtigkeit gebraucht werden, daß man ſich nicht gar zu eyfrig vor eine bezeuget. Den Neid muß man ſo viel möglich vermeiden, und die boßhafftigen Räncke, die bisweilen bey Hoff vorgenommen werden, ſorgfältig bemercken. Man leſe die Artickel **Hoff-Leben, Hoff-Leute.**

§. LXXII.

Noch andere erwehlen die Kauffmannſchafft, welche Lebens-Art nicht wenigere Klugheit erfordert. Ein Kauffmann muß gewiſſe Eigenſchafften und Geſchicklichkeiten beſitzen, und ſich um Mittel bekümmern, dadurch er zu ſeinem Zweck kommen kan. * Die übrige Lebens-Arten und Profeßionen,

nen, die unter den Menſchen ſind, haben wir nicht nöthig, ins beſondere durchzugehen. *

* Zu den Geſchicklichkeiten eines Kauffmanns gehöret, daß er die Handlung wohl verſtehe, ſelbige fleißig abwarte, weder zu furchtſam; noch zu kühn iſt. Die Mittel beſtehen darinn, daß er durch kluges Einkauffen und guten Verlag die Handlung erhalte und die eingekaufften Waaren zu vertreiben weiß, welches weiter in dem Artickel Kauffmannſchafft erkläret worden.

§. LXXIII.

Die bisher vorgetragene Lehre der Klugheit behauptet vor ſich ihren Nutzen. Will man ſie erlernen, und ihre Geſchicklichkeit ſelbſt erlangen, ſo hat man auſſer dem Naturell drey Mittel zu brauchen: die Unterweiſung, die Erfahrung und die Application. *

* Wir ſchlagen hier drey Mittel vor 1) die Unterweiſung, wohin die Leſung derienigen Bücher gehöret, in denen die Lehre der Klugheit vorgetragen worden. Zu der Staats-Lehre iſt am beſten das Buch zu gebrauchen, welches Rüdiger unter dem Titel Klugheit zu leben und zu herrſchen heraus gegeben. Zur privat-Politic dienen die Schrifften des Herrn Thomaſii, Heumanns, von Rohr, von denen wir oben in dem Vorbericht gehandelt haben: 2) die Erfahrung, welche das wichtigſte Mittel iſt, in der Welt klug zu werden. Man nimmt ſolche ſo wohl von ſich; als andern Leuten, weswegen man nicht nur mit ihnen umgehet; ſondern auch auf den Lauff ihres Glücks und Unglücks genau Achtung giebt; die Urſachen davon, ſo fern ſie ihre Thorheit und Klugheit geweſen, erforſchet, und damit die Meditation verknüpffet. Die gegenwärtigen Exempel reichen zu ſolchem Zweck nicht hin, daher man fleißig ſolche Geſchicht-Bücher leſen muß, darinnen die glücklichen und unglücklichen Begebenheiten der Menſchen erzehlet werden: 3) indem man bey der

Erfah-

Erfahrung meditiren ſoll, ſo muß unter andern eine Application gemacht werden, daß man die in der Theorie vorher erkannte Regeln auf die vorkommende Fälle und Exempel appliciret.

Das dritte Buch

Von den

Philoſophiſchen Geheimniſſen.

Vorbericht

Von dem

Urſprung und Fortgang der geheimen Philoſophie.

Innhalt.

Nachdem man gewieſen, was man durch die geheime Philoſophie verſtehet §. I.
So zeigt man, was die Hebräer davon gelehret §. II.
Ingleichen die barbariſchen Philoſophen, was inſonderheit die Geiſter-Lehre anlangt §. III.
Unter den Griechen Pythagoras und Plato §. IV.
Was ihre Theurgie geweſen §. V.
Ferner Ariſtoteles §. VI.
Die Stoicker §. VII.
Epicurus §. VIII.
Die alten Römer §. IX.
Die Kirchen-Lehrer §. X.
In den mittlern Zeiten die Scholaſtici §. XI.
Zu den neuern Zeiten haben einige von der geheimen Philoſophie überhaupt gehandelt §. XII.
Andere inſonderheit von der Geiſter-Lehre §. XIII.
Von ſolchen Scribenten ſind etliche gemeine §. XIV.
Einige beſondere, die man wieder in gewiſſe Claſſen bringt. In der einen ſtehen diejenigen, die von den Würckungen des Satans geſchrieben §. XV.
Inſonderheit die Materie abge-

abgehandelt von den Geſpenſtern §. XVI.
Von den Beſeſſungen §. XVII.
Von der Hexerey §. XVIII.
In der andern befinden ſich die, welche einen Welt-Geiſt behaupten §. XIX.
Oder ſonſt andere Arten der Geiſter gelehret §. XX.
In der dritten kommen für die Scribenten von der menſchlichen Seele, was anlangt ihre Selbſtſtändigkeit §. XXI.
Ihr Weſen §. XXII.
Urſprung §. XXIII.
Vereinigung mit dem Cörper §. XXIV.
Zuſtand nach dem Tod §. XXV.
Dieſem fügt man noch bey die Scribenten der natürlichen Magie §. XXVI.
Und beſchließt dieſe Hiſtorie §. XXVII.

Indem wir willens ſind, auch die geheime Philoſophie vorzutragen, und nach unſerer Methode einen Vorbericht von dem Urſprung und Fortgang derſelbigen zu geben, ſo müſſen wir voraus ſetzen, daß wir dadurch denienigen Theil der Philoſophie verſtehen, in welchem man die natürlichen Geheimniſſe, die nemlich zum Reich der Natur gehören, vorträget und zeiget, wie unſere Erkänntnis dabey beſchaffen ſey. Es gehört dahin die Lehre von der Beſchaffenheit der Schöpffung, von den Geiſtern überhaupt und inſonderheit von der menſchlichen Seele und deren Würckungen, von den Eigenſchafften und Würckungen verſchiedener Cörper; das meiſte aber macht die Geiſter-Lehre aus. Nach ſolcher Beſchaffenheit der geheimen Philoſophie müſſen wir auch den hiſtoriſchen Vorbericht einrichten.

§. II.

Was die alten Philoſophen vor Chriſti Geburth betrifft, ſo haben ſie zwar nicht durchgehends ſyſte-

ſyſtematiſch philoſophiret; noch den rechten Unterſcheid der philoſophiſchen Diſciplinen ſo wohl; als unſerer Erkänntnis von natürlichen Dingen aus einander geſetzet; gleichwohl aber ihr Nachdencken auf viele Materien, die zur geheimen Philoſophie gehören, gerichtet. Bey den alten Hebräern war anfangs unter den Patriarchen, Propheten und andern heiligen Männern die Lehre vom Urſprung der Welt und von den Geiſtern gantz rein, indem ſie durch die Offenbahrung und durch die Heil. Schrifft unterrichtet worden, worinnen nachgehends durch die unächte Cabbalam ein groſſes Verderben entſtunde. *

* Unter andern handelt ſolche cabbaliſtiſche Lehre von den zehn Sephiroth, von den vier cabbaliſtiſchen Welten, von den zwey und dreyßig Wegen der Weißheit und funffzig Pforten der Klugheit, von dem Urſprung aller Dinge, die aus GOtt gefloſſen, von der Natur, Aemtern, Würckungen der Geiſter und Engel u. ſ. w. Es ſind viele Scribenten von der jüdiſchen Cabbala vorhanden, welche Wolf in bibliotheca hebræa part. 2. p. 1243. angeführet.

§. III.

Die ſo genannten barbariſchen Philoſophen, als die Chaldäer, Perſer, ingleichen die Egyptier und andere, thaten faſt nichts anders, als daß ſie ſich um die natürlichen Dinge und inſonderheit um den Urſprung derſelbigen, wie auch um die Geiſter, um ihre verſchiedene Arten, um die Magie bekümmerten. Sie nahmen die Tradition zu Hülffe; verderbten aber ſolche durch viele Erdichtungen, und unterhielten damit bey dem gemeinen Volck den Aberglauben. *

* Wenn man den Oraculis, die unter Zoroaſtris Nahmen vorhanden ſind, trauen darff, ſo haben die Chaldäer gewiſſe Geiſter geglaubt, und ſie in beſondere Ordnungen eingetheilet, davon die vornehmſten waren die hyperarchii, azoni dii, zonæi dii, angeli, dæmones. Die Perſer hatten mit ihnen gleiche Gedancken, nahmen zwey Principien an, daß von dem einen das gute; von dem andern das böſe herkäme, welches man auch von den Egyptiern ſagen kan. Was ſie inſonderheit von der menſchlichen Seele gelehret, als von ihrer Beſchaffenheit, Urſprung und Unſterblichkeit, haben wir in den Artickeln davon angeführet.

§. IV.

Wolte man von den Griechen die Poeten unter die Philoſophen rechnen, ſo könnte man die Fabeln vom Urſprung der Welt berühren, daß die Götter ein überaus groſſes Ey herab geworffen, auf welches ſich eine Taube geſetzt, die in wenig Tagen die Göttin Venus ausgebrütet, welches aber ungereimtes Zeug. Vor andern machten ſich die Pythagoräer und Platonici mit der Geiſter-Lehre viel zu thun. *

* Pythagoras ſatzte nach GOtt, als dem höchſten Weſen noch vier Arten der Geiſter, als die Götter, die Dämones, die Heroes und die Menſchen. Er hielte die menſchliche Seele vor ein Stück des göttlichen Weſens; verſtunde aber durch GOtt nichts anders, als die Seele der Welt, lehrte auch die Wanderung der Seelen von einem Cörper in den andern. Plato theilte die Geiſter, welche nach den unſterblichen Göttern folgten, in drey Claſſen. In der erſten waren die Engel, in der andern die guten Dämones, und in der dritten die Heroes. Er ſahe gleichfals die menſchliche Seele als ein Stück des göttlichen Weſens an, welches wir alles weitläufftiger in den Artickeln Dämon, Geiſt, Seelen-Beſchaffenheit, Seelen-Urſprung, Seelen-

Wanderung, Schutz-Engel ausgeführet haben, auch die dahin gehörigen Scribenten berühret.

§. V.

Ehe wir auf andere kommen, müſſen wir vorher der Theurgie der Alten gedencken, wodurch man eine Wiſſenſchafft; oder Handlung verſtehen kan, da man durch allerhand Ceremonien ſich mit den guten Geiſtern bekannt zu machen und ſie zu ſeinen Nutzen auf ſeine Seite zu bringen ſuchte, daß man vermittelſt derſelbigen beſondere und ungewöhnliche Würckungen thun möge. Darzu gaben vornemlich Pythagoras und Plato mit ihrer Geiſter-Lehre, Anlas. *

* Dieſen Punct haben wir in dem Artickel Theurgie ſo wohl aus der alten; als neuern Hiſtorie umſtändlich erläutert.

§. VI.

Ariſtoteles hat ſich um die Geiſter-Lehre nicht viel bekümmert, welches auch die Urſach, daß, ſo lange ſeine Philoſophie im Schwange gieng, dieſer Theil wenig unterſucht wurde. Man könnte dahin ſeine Lehre von den Intelligentien rechnen; vornemlich aber iſt ſeine Meynung von der menſchlichen Seele in Erwegung zu ziehen, weil dieſelbige ſo unvernünfftig und dabey höchſt anſtößig iſt.

* Er hat drey Bücher von der Seelen geſchrieben, davon das erſte die Gedancken anderer Philoſophen von dem Weſen der Seelen erzehlet und unterſuchet; das andere von der ſinnlichen und das dritte von der vernünfftigen Seele handelt. Er verſtunde durch die Seele nichts anders, als eine würckende Krafft, von welcher die Würckungen der belebten Cörper dependirten; machte aber einen Unterſcheid inter mentem und animam

mam und ſagte, daß der Menſch vernünfftig ſey, ſolches káme von dem mente her. Die Seele ſey ſterblich und befände ſich in dem Menſchen ſelbſt; mens aber unſterblich und wáre auſſer demſelben. Unter ſeinen Nachfolgern hat Alexander Aphrodiſienſis zwey Bücher von der Seelen geſchrieben, worinnen er auf eben dieſe Art davon philoſophiret. Man leſe die Artickel Geiſt und Seelen-Beſchaffenheit.

§. VII.

Die Stoicker lieſen auſſer GOtt und der menſchlichen Seele auch Mittel-Subſtantzen, oder Geiſter zu und theilten ſie faſt eben ſo, wie die andern Philoſophen, ein. Sie ſtatuirten zweyerley Genios, einen allgemeinen, der über gantze Vólcker und Provintzen geſetzet, und einen beſondern, welcher die Aufſicht bald über die Menſchen; bald über gewiſſe Städte und Oerter hätte. Die Seele des Menſchen hielten ſie vor ein Stück des góttlichen Weſens.

§. VIII.

Da ſich Epicurus von GOtt einen ſolchen Begrieff machte, daß er deswegen deſſen Vorſehung láugnete, ſo folgerte er daraus, es wären keine andere Geiſter nóthig, deren ſich ſonſt GOtt nach anderer Philoſophen Meynung bey der Vorſehung bediente. Er ließ nebſt Leucippo, Democrito und andern nichts als die Materie und ein leeres Spatium zu und deswegen muſten ſie eine materielle Seele ſtatuiren. Wie ſie davor hielten, daß alles aus den Atomis entſtanden ſey; alſo meynten ſie auch, daß die Seele aus ſolchen kleinſten und ſubtilſten Theilgen beſtehe. *

* Die Scribenten davon findet man ebenfals in den angezogenen Artickeln Geiſt und Seelen-Beſchaffenheit.

§. IX.

Die alten Römer haben ſich nicht bey der Geiſter-Lehre aufgehalten und wo ſie ia darinnen philoſophirten, ſo geſchahe es nach dem griechiſchen Fus und wenn auch einige Eclectici ſeyn wolten, ſo brachten ſie doch nichts beſonderes für. Das vornehmſte und weitläufftigſte Stück des alten römiſchen Gottes-Dienſtes beruhte in der Verehrung der Geiſter. *

* Von den römiſchen Scribenten kan man hieher des Ciceronis quæſtiones Tuſculanas, ſomnium Scipionis und die Bücher de natura deorum, auch des Apuleii Buch de deo Socratis, darinnen er auf platoniſche Art von den ſo genannten Schutz-Geiſtern gehandelt, rechnen.

§. X.

Nach Chriſti Geburth kommen unter den Chriſten die Kirchen-Lehrer vor. Viele von ihnen waren nach den platoniſchen Lehrſätzen unterrichtet. Tertullianus hat ein beſonderes Buch von der Seelen geſchrieben und von andern kan man anmercken, daß ſie beſondere Schutz-Engel den Menſchen beygeleget haben. *

* Tertullianus hat in ſeinem Buch de anima zwar vorgegeben, daß die Heyden nichts gründliches davon gelehret; gleichwohl aber berufft er ſich nicht nur auf ſeine Gründe; ſondern hat auch die Meynung, daß die Seele cörperlich ſey, behauptet. Des Auguſtini Meynung von der Seelen hat Michael Angelus Fardella in folgenden Werck: animæ humanæ natura ab Auguſtino detecta in libris de animæ quantitate, decimo

de

de trinitate & de animæ immortalitate, Venedig 1698. zuſammen getragen. Lactantius de opificio dei cap. 8. nennet die Seele ein göttlich Feuer, welches auch viele dafür gehalten; ia manche haben ſich der heydniſchen Redens-Arten bedienet, daß die Seele ein Stück, ein Theil des göttlichen Weſens ſey, als wenn Prudentius cathemerin. hymn. 10. ſagt: deus, ignee fons animarum, welches ſie aber nicht in dem heydniſchen Verſtand gethan, daher man es zwar nicht billigen, noch nachthun; die Kirchen-Lehrer aber entſchuldigen muß. Beſondere Schutz-Geiſter der Menſchen haben ſtatuiret Juſtinus Martyr, Origenes, Baſilius, Hieronymus, Euſebius, Chryſoſtomus und andere.

§. XI.

In den mittlern Zeiten brachten die Scholaſtici zum Theil abgeſchmackte Dinge von den Geiſtern für. Sie verknüpfften die Lehrſätze des Ariſtotelis, den ſie nicht einmal verſtunden, mit der heil. Schrifft und den Ausſprüchen der Kirchen-Lehrer. Viele ſtatuirten die bekanndte dreyfache Seele, als die wachsthümliche, ſinnliche und vernünfftige, wiewohl ſie darinnen von dem Ariſtotele abwiechen, wenn er die Seele von dem Gemüth unterſcheidet, und ſcheint, daß es deswegen geſchehen, weil ſie ihn nicht verſtanden haben.

§. XII.

Zu den neuern Zeiten ſind die Materien, die zur geheimen Philoſophie gehören, mit mehrerem Fleis berühret worden, wiewohl es darinnen verſehen worden, daß man ſelbige nicht zuſammen in einen beſondern Theil gebracht und damit den Unterſchied der Erkänntnis, die wir von natürlichen Dingen haben, nicht genau beobachtet. Man hat ſich vielmehr

mehr nach der Beſchaffenheit der Obiecten gerichtet und daher manches in die Metaphyſic; ein anderes in die Phyſic gebracht, auch eine beſondere Diſciplin die Pnevmatic gemacht. *

* Der Herr Syrbius hat in ſeinen inſtitutionibus philoſophiæ primæ, nouæ & eclecticæ den andern Theil zur philoſophia occulta, oder metaphyſica ausgeſetzet und darinnen alle Materien, die zur geheimen Philoſophie gehören, zuſammen genommen.

§. XIII.

Doch iſt das meiſte in der Lehre von den Geiſtern geſchehen und unterſucht worden, wiewohl auf mancherley Art. Denn die meiſten ſehen die Pnevmatic als eine beſondere Diſciplin an und ſondern ſelbige von der Phyſic ab, als die nur von den natürlichen Cörpern handelte. Andere hingegen betrachten ſie als einen Theil der Phyſic und handeln auch darinnen von GOtt. Noch andere tragen ſie in der Metaphyſic vor. *

* Dahin kan man rechnen Poirets cogitationes de deo & malo, Henrich Mori metaphyſicam, auch Wolffs Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen.

§. XIV.

Es ſind die Scribenten der Geiſter-Lehre entweder gemeine; oder beſondere. Jene haben ſelbige überhaupt abgehandelt, ſie mögen nun daraus eine beſondere Diſciplin gemacht haben; oder nicht. * Dieſe haben nur ein gewiſſes Stück davon abgehandelt, als von dem Teufel und deſſen Würckungen: von der menſchlichen Seele, von deren Beſchaffenheit, Urſprung, Vereinigung mit dem Cörper u. ſ. w.

* Die

* Die gemeinen Scribenten ſind wieder zweyerley. Einige haben von Geiſt überhaupt gehandelt, wohin wir des Herrn Thomaſii Verſuch von Weſen des Geiſtes rechnen müſſen, der 1699. und 1709. zu Halle heraus kommen, deſſen Vorrede eine Hiſtorie dieſer Schrifft in ſich hält. Er hat darinnen viele beſondere Meynungen vorgetragen, daher es ohne Wiederſpruch nicht abgegangen. Es ſatzte ſich nemlich dawieder M. Albrecht Chriſtian Rotthe, ein Prediger in Leipzig, der atheiſtica Thomaſiana e ſcriptis Thomaſianis illuſtrata & confirmata ediret; ſich aber allzuſehr an die ſcholaſtiſche Philoſophie gewöhnet, viele Sophiſtereyen gemacht, und Thomaſium nicht allemal verſtanden, obſchon das Abſehen dieſes Mannes gut mag geweſen ſeyn; wieder welchen Herr Andreas Stübel in extremo labore circa Rotthi anti-Thomaſiana extrema geſchrieben hat. Ferner war hierinnen wieder Thomaſium Elias Camerarius, deſſen kurtze Anmerckungen über Thomaſii Verſuch 1701. 8. zu Tübingen ohne Beyſetzung ſeines Nahmens heraus kommen, und denn Realis de Vienna, oder wie ſein eigentlicher Nahme iſt, Gabriel Wagner, deſſen Prüfung des Verſuchs vom Weſen des Geiſtes 1707. 8. gedruckt iſt, der ſich hingegen wieder von einem, welcher ſich Iucundum de laboribus geneñet, in den freyen Gedancken von Realis de Vienna Prüfung des Verſuchs vom Weſen des Geiſtes 1709. und 1710. 8. hat müſſen herum nehmen laſſen. Andere haben vielmehr von den beſondern Arten der Geiſter; iedoch in einer Abhandlung tractiret, es mag nun dieſes in ihren Metaphyſicen, oder Phyſicen, oder beſondern Pnevmaticen geſchehen ſeyn. Von der letztern Art haben wir Clerici pneumatologiam, welche dienet, die Fehler der Scholaſticorum zu erkennen und die Vermiſchung mit der Theologie zu vermeiden.

§. XV.

Zu den beſondern Scribenten gehören dieienigen, welche erſtlich in der Materie von den Wür-

ckungen des Satans was geſchrieben, dahin wir unter andern die Controvers des Balthaſar Bekkers rechnen müſſen, welcher meynte, es gäbe gute und böſe Engel; was man aber von ihrer Macht und Würckung bisher in den Schulen gelehret, ſolches habe ſich von dem Heydenthum ins Pabſtthum und von dar weiter eingeſchlichen. Daher ſey nicht ungereimt, wenn er behaupte, daß nur ein Teufel in der That ſey, der die böſen Engel als Bedienten um ſich habe, und mit ihm von GOtt in die Hölle geſtoſſen worden, darinnen er eingeſchloſſen, daß er nicht in der Welt ſey; noch darinnen etwas vornehmen könnte. *

* Er hat dieſes gethan in der bekannten Schrifft: die bezauberte Welt. Es kam ſelbige Anfangs 1690. zu Leewarden in 8. und zu Amſterdam 1691. in 4. in Niederländiſcher Sprache heraus. Sie beſtund anfänglich aus zwey Büchern, welchen nachgehends das dritte und vierdte nachfolgete. Man hat verſchiedene Ubersetzungen gemacht, als eine teutſche 1693. 4. und eine Frantzöſiſche, ſo zu Amſterdam 1694. 12. heraus kommen, welche der Auctor ſelbſt gebilliget hat. Als dieſes Werck zum Vorſchein kommen, ſo ſoll daſſelbige mit einem ſolchen Beyfall ſeyn aufgenommen worden, daß man in einer Zeit von zwey Monaten 4000. Exemplarien verkaufft, wie Tenzel in den monatlichen Unterredungen 1692. pag. 109. erzehlet. In dem erſten Buch verfähret er hiſtoriſch, und erzehlet die verſchiedene Meynungen der Völcker von GOtt und den Geiſtern: in dem andern unterſuchet er die Lehre von den Geiſtern, deren Kräfften und Würckungen, ſo wohl nach dem Licht der Natur, als der heiligen Schrifft; im dritten prüfet er die Meynung von den Leuten, die mit dem Teufel umgehen ſollen, und im vierdten unterſuchet er den Beweis, welcher von der Erfahrung hergenommen wird. Wegen dieſes Bekkeriſchen Wercks ſind

viele

viele hiſtoriſche und polemiſche Schrifften heraus kommen, von denen Benthem in Holländiſchen Kirchen- und Schulen-Staat part. 2. c. 6. Grapius in theol. recens controu. tom. 2. cap. 3. quæſt. 9. und Kettner in diſput. de Spinoza & Bekkero cap. 2. §. 10. ſqq. nachzuſehen ſind. Solche Meynung haben wir in dem Artickel Teufel unterſucht und wiederleget. Er hat dabey verſchiedene Vorgänger gehabt, als Orchardum in einem Engliſchen Tractat de doctrina diabolorum 1676. ingleichen Daillon, einen ehmahligen Reformirten in Franckreich, der ſich nachgehends als ein Flüchtling in Londen aufgehalten und geſchrieben: examen de l' oppreſſion des reformez en France, worinn er auch lehret, daß nur ein Teufel ſey, deſſen Bekker hin und wieder in ſeiner bezauberten Welt gedencket. Anno 1716. kamen unter dem Nahmen Franciſci de Cordua Schrifft- und vernunfftmäßige Gedancken von Schatz-graben und Beſchwerung der Geiſter heraus, worinnen der Auctor alle Exiſtentz der Geiſter läugnet. Von andern kan man leſen Falcke in Dæmonologia recent. diſſert. 3. 4.

§. XVI.

Bey eben dieſer Materie von den Würckungen des Satans haben andere eine beſondere Art derſelbigen unterſuchet und unter andern von den Geſpenſtern gehandelt. Einige halten ſie vor die Seelen der Verſtorbenen; andere legen dem Menſchen drey Theile, Leib, Seel und Geiſt bey und meynen, die mittlere Subſtantzen wären die Geſpenſter. Noch andere ſehen ſie vor Ausdunſtungen der verfaulten Leichname an; oder ſagen, es gebe gewiſſe Geiſter der Elementen und die gewöhnlichſte Meynung iſt, daß ſie nichts anders, als ein Teufels-Werck wären. *

* Man kan davon leſen Johann Meisners diſſertat. de appa-

apparitionibus dæmonum; Wedels diſſertationem medicam de ſpectris; Johann Samuel Stryckii diſſertat. de iure ſpectrorum; Romani ſchediaſma polemicum expendens quæſtionem: an dentur ſpectra, magi & ſaxæ; Samuel Schelwigs diſput. de apparitionibus mortuorum viuis ex pacto factis, und andere, die wir in dem Artickel Geſpenſt angeführet haben.

§. XVII.

Von derienigen Würckung des Satans, da er in dem Leibe eines Menſchen ſeltſame und erſtaunende Würckungen hervor bringt, ſo man die Obſeßiones zu nennen pfleget, ſind auch ein und andere Schrifften zum Vorſchein kommen, in denen man unter andern ſolche Dinge vor gewiſſe Kranckheiten ausgeben wollen. *

* Hier müſſen wir gedencken des Weſtphals pathologiæ dæmoniacæ, die 1707. heraus kommen, in welcher er meynet, die Teufeliſche Beſeſſungen wären beſondere Kranckheiten, hält auch von den Hexen, Geſpenſtern und andern Würckungen des Satans nicht viel.

§. XVIII.

Von der Hexerey, wenn ein Menſch mit dem Satan ein Bündnis machet, ſind auch zu den neuern Zeiten viele beſondere Schrifften zum Vorſchein kommen, in denen man bald ſelbige vertheidiget, allerhand Hexen- und Zauber-Hiſtorien zuſammen getragen und den Grund der Hexerey behauptet; bald die gegenſeitige Meynung angenommen, daß man entweder ſchlechterdings die Hexen geläugnet; oder doch zu verſtehen gegeben, als hätte ſelbige keinen Grund. *

* Wir haben in dem Artickel Hexerey und Zauberey die Scribenten von beyden Theilen nach einander erzehlet,

let, daß wir alſo nicht nöthig haben, das Verzeichnis derſelbigen hier zu wieder holen, wie wir denn inſonderheit in dem letztern die Thomaſiſche Controvers vom Laſter der Zauberey weitläufftig ausgeführet haben.

§. XIX.

Nach dieſer Art der Geiſter haben etliche noch andere Gattungen derſelben behauptet, und unter andern einen Welt-Geiſt ſtatuiret, welcher ein ſolches geiſtliches Weſen ſey, das ſich durch die gantze Natur ausbreite und eine würckende Urſach von allen dem, was geſchähe, wäre. *

* Unter den alten behauptete ſchon Plato einen Welt-Geiſt. Die Stoici nahmen zwar auch eine Seele der Welt an; ſie verſtunden aber dadurch GOtt ſelbſt und war alſo zwiſchen ihnen und den Platonicis hierinnen ein groſſer Unterſcheid. Von den neuern haben diejenigen, welche moſaiſche Phyſicen geſchrieben, die Exiſtentz eines ſolchen Geiſtes behauptet, welches auch noch andere gethan, als Henricus Nollius in dem appendice ad phyſicam hermeticam p. 737. welche Phyſic faſt gantz paracelſiſtiſch; David van der Becke, deſſen experimenta & meditationes circa naturalia rerum principia bekannt ſind; Joh. Marcus Marci in philoſophia veteri reſtituta part. 1. ſection. 7. ein ungenannter Auctor, von welchem zu Paris 1625. enchiridion phyſicæ reſtitutæ zum Vorſchein kommen; Hieronymus Hirnhaim in dem Buch, welchem er den Titel gegeben: typhus generis humani cap. 11. Einige haben dieſem Welt-Geiſt andere Nahmen gegeben, und ihn genennet archeum, welches Wort Paracelſus aufgebracht, worinnen ihm andere, ſonderlich Joh. Baptiſta Helmontius gefolget, dahin man auch das principium hylarchicum des Heinr. Mori rechnen muß. Man leſe den Artickel Welt-Geiſt.

§. XX.

§. XX.

Wie einige gar keine Geiſter haben zugeben wollen und gemeynet, es beſtünde alles aus cörperlichen Subſtantzen; * alſo haben andere vielerley Arten derſelben ſtatuiret; oder doch ſolche Subſtantzen angenommen, welche zwiſchen den unvernünfftigen Thieren und Menſchen ein mittleres Weſen ausmächten und ein geiſtliches Weſen an ſich hätten. **

* Hieher gehört Spinoza, der bey dem erſten Grundſatz ſeines Syſtematis, daß nur eine eintzige Subſtantz wäre, keine Geiſter zulaſſen konnte. Hobbeſius hat ausdrücklich geläugnet, daß uncörperliche Subſtantzen zu finden wären, wie wir in dem Artickel Geiſt weiter gezeiget haben.

** Unter andern hat Paracelſus ſtatuiret, daß wie in allen Elementen lebendige Geſchöpffe wären; alſo hielten ſich darinnen auch Creaturen auf, die was geiſtliches an ſich hätten, wohin die Artickel **Bergmänngen**, und **Kobolde** gehören.

§. XXI.

Von der menſchlichen Seele iſt viel diſputiret und geſchrieben worden. Was ihre Subſiſtentz betrifft, da ſie als eine vom Cörper weſentlich unterſchiedene Subſtantz anzuſehen, ſo haben einige ſolches geläugnet und gemeynet, man könnte alles aus der Beſchaffenheit der Materie leiten, folglich ſey die Seele nichts anders, als ein bloſſes Accidens des Cörpers und kein von dem Cörper unterſchiedenes ſelbſt-ſtändiges Weſen. *

* Hieher gehört die Controvers, welche ein Engelländiſcher Medicus **William Cowardus**; und der ungenannte Auctor des **vertrauten Brieff-Wechſels vom Weſen der Seelen** erreget haben, davon man in dem Artickel Seele umſtändliche Nachricht findet.

§. XXII.

Von dem Weſen der Seelen ſind die Meynungen der neuern auch unterſchiedlich. Einige haben der alten ihre Principien und Lehr-Sätze wiederum aufgewärmet, und entweder des Platonis; oder des Ariſtotelis und der Scholaſticorum Lehren ergrieffen. * Andere haben eclectiſch philoſophiret und ihre eigene Gedancken von dem Weſen der Seelen entdecket. **

* Diejenigen, die auf Platonis Wege kommen, haben die Seele als ſein Stück des göttlichen Weſens, als einen Ausflus aus demſelbigen angeſehen, wohin die Fanatici gehören, die überhaupt einen Ausflus aller Dinge aus dem Weſen GOttes ſtatuiren. Zum Exempel können Jacob Böhme und Peter Poiret dienen, deren Worte in dem Artickel Seelen-Beſchaffenheit angeführet, und die dawieder geſchrieben, erzehlet worden. Von den Ariſtotelicis haben wir unter andern Chriſtoph Scheiblers tr. de anima 1654. Philippi Melanchthonis Buch de anima, welches das erſtemal zu Wittenberg 1540. gedruckt worden: Caſpars Poſners miſcellanea de anima 1671. und diſputationem phyſicam de animæ acceſſu in generatione hominis, quando hic fiat 1688. anderer nicht zu gedencken.

** Von denen, die eclectiſch von Weſen der Seelen philoſophiret und zum Theil beſondere Meynungen davon angenommen, haben wir in dem Artickel Seelen-Beſchaffenheit angeführet Carteſium, Thomaſium, Conradi, Rüdiger, Raphſon, Clericum und andere, deren Gedancken man in dem angezogenen Ort nachleſen kan.

§. XXIII.

Vom Urſprung der Seelen giebts vornemlich dreyerley Meynungen. Einige haben die Präexiſtentz der Seelen ſtatuiret, daß alle und iede Seelen

von Anfang der Welt vor ihre Leiber zugleich wären erſchaffen worden, die nachgehends mit denſelbigen wären vereiniget worden. Andere haben es mit der Schöpffung der Seelen gehalten, daß GOtt allezeit von neuen eine Seele erſchaffe, wenn ein Menſch ſolte gebohren werden. So ſind auch welche, ſo die Fortpflantzung der Seelen behaupten, daß eine Seele von der andern gezeuget und fortgepflantzet würde. *

* Die Auctores von einer ieden Meynung nebſt den dahin gehörigen Schrifften, haben wir in dem Artickel Seelen-Urſprung angeführet. Uberhaupt dienen zur Hiſtorie dieſer Materie Jacobi Thomaſii diſſertatio de origine animæ humanæ; Günthers ſchediaſma hiſtorico-dogmaticum de anima, qua ortum concernit, agens, vbi aliorum ſententiis hiſtorice recenſitis, noua, quæ media dicitur, exhibetur, Leipz. 1720. nebſt dem, was Caſpar Poſner in diſputatione phyſica de animæ in generatione hominis origine, Jena 1694. Buddeus in inſtitutionibus theologiæ dogmaticæ p. 490. ſqq. Syrbius in philoſophia prima p. 421. ſeqq. Elswich in den controuerſiis recentioribus de anima p. 46. Fabricius in delectu argumentorum & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt cap. 18. pag. 443. und Pfaff in introductione in hiſtoriam theologiæ litterariam part. 1. pag. 322. ſeq. berühret haben.

§. XXIV.

In der Materie von der Vereinigung der Seelen mit dem Cörper haben ſich drey Syſtemata bekannt gemacht. Man leitet den Grund davon entweder aus der Seelen; oder von GOtt. Von der Seelen wird er geleitet, indem ſelbige in dem Cörper würcke; ſoll aber GOtt die Urſach ſeyn, ſo kan dieſes auf zweyerley Art geſchehen. Denn entweder

würcket GOtt die Bewegungen des Leibes unmittelbahr, ſo offt dergleichen geſchehen ſollen; oder er hat einmal vor allemal dergleichen Ordnung geſetzet. *

* Das erſte, da die Seele in dem Cörper würcken ſoll, nennt man ſyſtema influxus phyſici; das andere, wenn GOtt die Bewegungen des Leibes unmittelbahr hervor bringe, ſyſtema cauſſarum occaſionalium, und das dritte, wenn er einmal vor allemal eine gewiſſe Ordnung geſetzet, ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ. Die Scribenten von einem ieden ſind in den Artickeln Seelen-Vereinigung mit dem Cörper und Harmonie zwiſchen Leib und Seel erzehlet worden. Von dem letztern Syſtemate ſind nach der Zeit noch einige andere Schrifften zum Vorſchein kommen. Denn wieder dieſelbige hat auch der berühmte Philoſophus Johann Peter de Crouſatz einen Tractat unter dem Titel: de mente humana ſubſtantia a corpore diſtincta & immortali diſſertatio philoſophico-theologica 1726. heraus gegeben, darinnen er die vorher beſtimmte Harmonie wiederleget, welches auch Herr Johann Georg Abicht in einer 1726. zu Dantzig edirten Diſputation de anima deitatis ſpeculo gethan. Hingegen hat ſich Herr Johann Melchior Verdries zu Gieſſen in der Schrifft: de æquilibrio mentis & corporis 1726. vor dieſelbige erkläret.

§. XXV.

Von dem Zuſtand der Seelen nach dem Tode hat man auch beſondere Schrifften. * Was aber ihre Unſterblichkeit betrifft, davon ebenfals viel geſchrieben worden, ſo gehöret dieſe Materie eigentlich nicht hieher. Denn es iſt ſelbige kein philoſophiſches Geheimnis, weil man ſolche nicht nur auf eine demonſtrativiſche Art darthun; ſondern ſich auch von der Sache ſelbſt, worinnen ſolche Unſterblich-

ſterblichkeit beſtehe, einen deutlichen Concept machen kan.

* Die Scribenten, die ins beſondere von dem Zuſtand der Seelen nach dem Tod gehandelt, ſind in dem Artickel davon berühret, zu denen man noch Wernsdorfs diſſertation. de ſtatu animarum poſt mortem, die auch ins teutſche gebracht worden, nebſt dem faſciculo rariorum ac curioſorum ſcriptorum theologicorum de quæſtionibus de animæ poſt ſolutionem a corpore ſtatu, loco &c. 1692. ſetzen kan, wiewohl in dieſen angeführten Schrifften die Sache mehr theologiſch; als philoſophiſch abgehandelt worden.

§. XXVI.

Wir können auch hieher noch diejenigen rechnen, welche von der natürlichen Magie geſchieben, da man vermittelſt natürlichen; aber dabey verborgenen Kräfften und Urſachen ſeltſame und ungewöhnliche Würckungen hervor bringet. *

* Dergleichen Scribenten ſind Caſpar Schottus in magia naturali; Johannes Baptiſta a Porta in magia natur. Robert Flud in ſeinen operibus; eines Anonymi geheime Unterredung von der magia naturali; Johannes Nicolaus Martius in Unterricht von der magia naturali, derer nicht zu gedencken, die inſonderheit von der Antipathie, Sympathie, magiſchen Curen geſchrieben, welche Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 8. 9. und tom. 2. lib. 3. erzehlet, wohin man auch noch zu ziehen, was die Natur-Lehrer von den verborgenen Eigenſchafften der Cörper an ſich ſelbſt gedencken.

§. XXVII.

Wir haben zur Zeit noch keine beſondere Hiſtorie weder von der geheimen Philoſophie überhaupt; noch von der Geiſter-Lehre inſonderheit. Was an-

dere davon, wenn ſie die Geſchichte der Gelehrſamkeit erzehlen, angeführet, iſt nur was zerſtreutes, wie denn auch dasienige, was wir in dieſem Vorbericht davon angeführet, nur als ein kleiner Entwurff, wie etwan eine ſolche Hiſtorie vollſtändig könnte verfertiget werden, anzunehmen.

Das dritte Buch
Von der
Geheimen Philpſophie.

Das Erſte Capitel
Von den
Philoſophiſchen Geheimniſſen überhaupt.

Innhalt.

NAchdem man den Zuſammenhang dieſes Buchs mit dem vorhergegangenen gezeiget §. I.
Und die geheime Philoſophie beſchrieben §. II.
So zeigt man, was ein Geheimnis ſey überhaupt §. III.
Inſonderheit ein philoſophiſches §. IV.
Welche Beſchreibung weiter erkläret §. V-X.
Und eine Eintheilung ſolcher Geheimniſſe gemacht wird §. XI.

WIr haben oben * drey Grade unſerer Erkänntnis geſetzet, daß ſie entweder gewiß; oder wahrſcheinlich; oder nur möglich ſey und dabey angemercket, daß man bey der ordentlichen Abhandlung der Philoſophie mit Fleis darauf ſehen müſſe,

müſſe, damit wenn eine Sache ſoll erklärt und bewieſen werden, daraus keine Verwirrung entſtehe. Dasienige, was in dieſer Welt-Weisheit entweder gewiß; oder wahrſcheinlich kan erkannt werden, haben wir in das andere Buch gebracht und abgehandelt, daß alſo noch dieienigen Dinge übrig ſind, von denen wir nur eine Erkänntnis der Möglichkeit haben, welche wir in dieſem dritten Buch durchgehen wollen.

* Es iſt dieſes im dritten Capitel des erſten Buchs geſchehen.

§. II.

Der Begrieff ſolcher Sachen, von denen wir nur eine Erkänntnis der Möglichkeit haben, kan die geheime Philoſophie genennt werden. Sie iſt alſo derienige Theil der Philoſophie, welche ſolche Sachen vorträgt, die wir nur nach der Möglichkeit erkennen, dergeſtalt, daß wir von ihnen weiter nichts behaupten können, als daß ſie ſich auf dieſe; oder auf eine andere Art könnten verhalten und indem wir ſolche Möglichkeit annehmen, damit anzeigen, es ſey dasienige, was man behaupte, nicht unmöglich.

§. III.

Solche Sachen, bey denen nur eine Erkänntnis der Möglichkeit ſtatt hat, heiſſen Geheimniſſe. Ein Geheimnis iſt eine ſolche Begebenheit, die uns GOtt blos nach ihrer Exiſtentz geoffenbahret; ihre Beſchaffenheit aber und Zuſammenhang nicht entdecket, daß wir ihn alſo nicht wiſſen können. Dieſes iſt im Reich der Natur und Gnaden geſchehen, weswegen wir zweyerley Geheimniſſe, natürliche,

oder philoſophiſche und theologiſche haben, davon die erſtern hieher gehören.

§. IV.

Durch ein natürliches, oder philoſophiſches Geheimnis verſtehen wir eine ſolche Sache und Begebenheit, die ſich in dem Reich der Natur befindet und von der wir zwar ihre Exiſtentz wiſſen, aber ihre Beſchaffenheit nicht erkennen können und deswegen mit einer Möglichkeit zufrieden ſeyn müſſen, daß ſich nemlich die Sache ſo verhalten könne, als man ſichs einbildet.

§. V.

Bey einem ſolchen philoſophiſchen Geheimnis weis man alſo die Exiſtentz einer Sache, welche Erkänntnis der Exiſtentz ihren Grund haben muß. Sie gründet ſich entweder auf die eigene Empfindung; oder auf die Erzehlung anderer Leute, die es empfunden: und damit man weis, wie weit man andern hierinnen trauen ſoll, ſo muß man ſich die Kennzeichen der Glaubwürdigkeit bekannt machen und ſo wohl auf die Umſtände deſſen, der etwas erzehlt; als der Geſchicht, die erzehlet wird, ſehen. *

* Wir geben hier einen zweyfachen Grund der Erkänntnis von der Exiſtentz eines natürlichen Geheimniſſes an. Der eine iſt die eigene Empfindung, z. E. daß wir eine Seele haben: daß dieſelbe mit dem Cörper aufs genauſte vereiniget: daß bey ſolcher Vereinigung die beyderſeitigen Bewegungen der Seelen und des Leibes mit einander übereinſtimmen, davon ſind wir gewis verſichert, und zwar durch die eigene Empfindung; was wir aber hier wiſſen und erkennen, betrifft nur die Exiſtentz ſolcher Sachen und weil wir die Beſchaffenheit derſelbigen nicht begreiffen können, ſo werden ſie

dadurch natürliche Geheimniſſe. Sie ſind Geheimniſſe; indem von ihrer Beſchaffenheit nur eine Erkänntnis der Möglichkeit ſtatt findet; ſie heiſſen aber natürliche Geheimniſſe, weil das Obiectum, oder die Seele zum Reich der Natur gehöret. Dergleichen Geheimniſſe kommen auch bey den Würckungen des Satans vor, von denen wir auch ihre Exiſtentz wiſſen; der Grund aber ſolcher Erkänntnis iſt nicht allezeit die eigene Empfindung; ſondern der hiſtoriſche Glaube. Denn es kan ſeyn, daß iemand niemahls ein Geſpenſt; oder einen beſeſſenen Menſchen geſehen; deswegen aber zweifelt er im geringſten nicht, daß es Geſpenſter, oder teufeliſche Beſeſſungen gebe, weil es andere in ſolchen Umſtänden erzehlen, daß man an der Wahrheit ihrer Erzehlungen zu zweifeln keine Urſach hat. Die Glaubwürdigkeit und Wahrheit einer Erzehlung hat ihren Grund, welchen gewiſſe Umſtände, und deren Ubereinſtimmung unter einander ausmachen, daß, wenn man gleich darinnen die Sache weiter nicht, als auf eine Wahſcheinlichkeit bringen kan, ſo hat doch die Wahrſcheinlichkeit nicht nur ihre Grade, daß ſie bisweilen einer Gewißheit gleich kommt; ſondern ſie iſt auch eine Art der Wahrheit und hat gar vieles vor der Möglichkeit voraus. Um deswegen laſſen vernünftige Leute billig einen hiſtoriſchen Glauben zu, und läugnen nicht alles, was ſie nicht ſelbſt mit ihren Augen geſehen.

§. VI.

Setzen wir bey einem natürlichen Geheimnis voraus, daß die Exiſtentz eines Dinges müſſe gewiß ſeyn, dergeſtalt, daß ſich ſolche Gewißheit entweder auf die eigene Empfindung; oder auf die Erzehlung anderer gründet, ſo ſchlieſſen wir dieienigen Sachen aus, deren Exiſtentz auch nur möglich iſt; man wolte denn ein ſolches Geheimnis in weitläufftigem Verſtand nehmen, und dadurch überhaupt etwas verſtehen,

hen, das nur möglich ſey, es betreffe nun deſſen Exi-ſtentz; oder Beſchaffenheit. *

* Ein Philoſophus betrachtet nur die würcklichen Sachen, die in der Natur ſind, und bekümmert ſich um das, was der Exiſtentz nach nur möglich iſt, nicht, weil, wenn die Philoſophie eine Erkänntnis ſolcher möglichen Dinge ſeyn ſoll, und die Möglichkeit darinnen beſtehet, das etwas nichts widerſprechendes in ſich faſſet, man unzehlig viele Dinge erkennen müſte, die doch keinen Nutzen hätten, auch in der Erkänntnis ſelbſt weiter nicht kommen könnte, als daß es nicht unmöglich ſey.

§. VII.

Hat es mit der Exiſtentz einer Sache, oder Begebenheit ihre Richtigkeit, und ſie ſoll als ein natürliches Geheimnis angeſehen werden, ſo beſteht der formale Theil derſelben darinnen, daß uns GOtt ihre Beſchaffenheit und Zuſammenhang nicht entdecket, und wir alſo ſolche nicht erkennen und ergründen können, und wenn wir was davon erkennen, ſo kommt es nur auf eine Möglichkeit an.

§. VIII.

Weil wir die Erkänntnis der natürlichen Geheimniſſe keinem andern Grad, als der Möglichkeit beylegen, ſo iſt ſolche Möglichkeit in einer zweyfachen Abſicht zu betrachten, als einmal in Anſehung der Sache, bey der ſie ſtatt findet, und denn in Anſehung unſers Verſtandes, ſo fern man etwas als möglich erkennet. Dorten iſt ein Ding möglich, wenn es nichts widerſprechendes in ſich hält; hier aber iſt dasienige, was man als möglich erkennet, gegen den Verſtand als was unbekanntes anzuſehen. *

* Die

* Die Möglichkeit in Anſehung der Sache ſelbſt beſteht darinnen, wenn etwas nichts widerſprechendes in ſich hält, und alſo darinnen kein Grund anzutreffen, daß alſo eins das andere wieder aufhebe; wenn aber dieſes iſt, und ein Ding hält was widerſprechendes in ſich, ſo iſt es was ohnmögliches. Erkennen wir etwas als möglich, ſo iſt ſolches gegen den Verſtand als was unbekanntes anzuſehen. Denn man determinirt ſich dabey zu nichts, ob nemlich die Sache ſich auf dieſe; oder eine andere Art verhalte, und weil bey dem wahren und falſchen ſolche Determination geſchiehet, ſo ſteht man bey der Erkänntnis des möglichen gleichſam zwiſchen dem wahren und falſchen mitten inne, wie wir ſchon oben im erſten Buch cap. 3. §. 15. angemercket haben.

§. IX.

Wollen wir eine Sache als was mögliches erkennen, ſo muß ein Grund vorhanden ſeyn, warum man eine Möglichkeit zulaſſe, und indem man dieſes thut, weder eine Unmöglichkeit; noch Gewißheit und Wahrſcheinlichkeit annehme. Uberhaupt muß man hier verſtehen, wie das mögliche von dem unmöglichen; ingleichen von dem gewiſſen und wahrſcheinlichen unterſchieden; inſonderheit aber muß man die Sache, die dem Verſtand zu erkennen vorkommt, anſehen und unterſuchen, ob man darinnen den Grund der Möglichkeit finde. *

* Bey einer Möglichkeit hat man nur einen Grund, warum eine Sache nicht unmöglich, welcher darinnen beſtehet, daß man bey dem Obiecto, von dem die Möglichkeit erkannt wird, nichts widerſprechendes antrifft; wo ſich aber dergleichen findet, ſo hält man die Sache vor ohnmöglich. Bey der Wahrſcheinlichkeit ſind auch Gründe da, warum ſich die Sache ſo, und nicht anders verhalte; weil aber das gegenſeitige davon noch möglich, ſo bleibts nur eine Wahrſcheinlichkeit. Fällt die-

ſe auch weg, ſo entſteht daher die Gewißheit. Man leſe, was wir ſchon oben im erſten Buch cap. 3. §. 16. davon angemercket.

§. X.

Auf ſolche Weiſe müſſen wir bey den Geheimniſſen unſere Unwiſſenheit bekennen, die ſich aber ohne unſere Schuld zuträgt, daß wir nemlich nichts dafür können, wenn wir dieſes; oder ienes zu erklären, nicht im Stande ſind. Eben deswegen iſt es einem Philoſopho keine Schande, wenn er hierinnen ſeine Unwiſſenheit frey an Tag leget und handelt vernünfftig, wo er in dergleichen Sachen das Nachdencken beyſeite ſetzet. Denn ob man wohl bey den natürlichen Geheimniſſen ohne geringere Gefahr nachdencken kan, als bey den theologiſchen; ſo iſt es doch eine Schwachheit, bey ſolchen Sachen ſeine Scharffſinnigkeit anwenden wollen, weil man bey aller ſeiner Mühe, wenn man auch in Schrancken bleibet, und auf keine Irrthümer verfällt, weiter nichts, als eine mögliche Erkänntnis erreichen kan.

§. XI.

Daß in der Natur Geheimniſſe anzutreffen, iſt an ſich klar, und ſoll hernach deutlich gemacht werden. Betrachtet aber ein Philoſophus die Natur überhaupt, ſo kan man gar wohl eine beſondere Abhandlung zu den natürlichen Geheimniſſen ausſetzen, ſelbige in eine gewiſſe Ordnung bringen, und von einer ieden Art zeigen, daß ſie ein Geheimnis und deswegen von ihr nur eine Möglichkeit zu erkennen. *

* Wir erfordern hier bey der Abhandlung der geheimen Philo-

Philoſophie drey Stücke. Einmal ſoll man ſie beſonders vortragen, damit dadurch die Grade unſerer Erkänntnis von natürlichen Sachen deſto deutlicher können beobachtet und gewieſen werden, was man gewiß, wahrſcheinlich und nur möglich zu erkennen, und wie man bey den letztern, wenn die Exiſtentz einer Sache ihre Richtigkeit hat, nicht viel nachgrübeln, noch viel weniger ſelbige läugnen ſoll, wenn man ſie gleich nicht begreiffen kan. Es iſt eine groſſe Schwachheit, wenn man durch die gantze Philoſophie überall eine Wiſſenſchafft einführen, und von lauter Demonſtrationen, um andern ein Blendwerck zu machen, als hätte man nunmehro die Sache auf feſtern Fuß geſetzet, reden will, als müſte alles wie eine Kette zuſammen hängen, vor welchem ſchädlichen pruritu demonſtrandi, daraus leicht eine Demonſtrations-Pädanterey erwachſen kan, man ſich mit allem Fleiß zu hüten hat. Hernach muß ſolche geheime Philoſophie ordentlich vorgetragen werden, welche Ordnung von dem Unterſcheid der Dinge, bey denen Geheimniſſe vorkommen, herzunehmen iſt. Sie laſſen ſich in zwey Claſſen theilen. Einige betreffen GOtt: andere die Creaturen. Dieſe ſind entweder Geiſter; oder Cörper. Drittens wenn eine iede Art ſolcher Geheimniſſe zu erklären, ſo hat man zwey Stücke dabey zu beobachten, daß man die Exiſtentz entweder aus eigener Empfindung; oder hiſtoriſchen Glauben voraus ſetzet, und hierauf zeiget, warum dieſes, oder ienes ein Geheimnis, und wie die Erkänntnis davon nur den Grad der Möglichkeit habe. Die Ausführung davon faßt das folgende Capitel in ſich.

Das

Das andere Capitel
Von den
Philoſophiſchen Geheimniſſen inſonderheit.

Innhalt.

Man theilet die philoſophiſche Geheimniſſe überhaupt ab §. I.
Und handelt erſtlich von den Geheimniſſen auf Seiten GOttes, was anlangt deſſen Weſen §. II.
Deſſen Wercke, und zwar innerliche, auf Seiten der Rathſchlüſſe §. III.
Und äuſſerliche auf Seiten der Schöpffung §. IV.
Und der Wunder §. V.
Vors andere, von den Geheimniſſen in Anſehung der Creaturen. Hier kommen vor die Geiſter §. VI.
Inſonderheit die böſen Geiſter §. VII. VIII.
Und von ihren Würckungen die Beſeſſung §. IX.
Die Geſpenſter §. X.
Die Zauberey §. XI. XII.
Die Hexerey §. XIII. XIV.
Nebſt einigen andern §. XV.
Ferner die guten Engel §. XVI.
Die Schutz-Geiſter §. XVII.
Die Kobolde §. XVIII.
Der Welt-Geiſt §. XIX.
Ingleichen die menſchliche Seele §. XX. XXI.
Wobey man erwegt ihre Beſchaffenheit §. XXII. XXIII.
Ihren Urſprung §. XXIV.
Vereinigung mit dem Cörper §. XXV.
Zuſtand nach dem Tod §. XXVI.
Da zugleich gehandelt wird von den Andungen §. XXVII.
Von dem Bluten der entſeelten Cörper §. XXVIII.
Von den Schlaff-Gängern §. XXIX.
Worauf die Geheimniſſe auf Seiten der Cörper fürkommen §. XXX - - XXXVII.
Und zuletzt von der natürlichen Magie gehandelt wird §. XXXVIII.

NAch der in dem vorhergegangenen Capitel gemachten Ordnung der natürlichen Geheimniſſe, theilet ſich die Abhandlung der geheimen Philoſo-

loſophie in zwey Stücke. Das eine handelt von den Geheimniſſen in Anſehung GOttes und des Schöpffers; das andere von den Geheimniſſen in Anſehung der Creaturen, und weil ſelbige entweder Geiſter, oder Cörper ſind, ſo bekommt dieſes wieder zwey Theile.

§. II.

Das erſte Stück der geheimen Philoſophie handelt von den natürlichen Geheimniſſen, die in Anſehung GOttes und des Schöpffers ſtatt haben. Es kan GOtt hier nach ſeinem Weſen und nach ſeinen Wercken betrachtet werden. Was das Weſen anlangt, ſo haben einige gemeynet, man könne aus der Natur durch die Vernunfft die Dreyeinigkeit erkennen, daß in dem einigen göttlichen Weſen drey Perſonen wären. Hätte dieſes ſeine Richtigkeit, ſo wäre ſolches eins der gröſten natürlichen Geheimniſſe; allein da wir die Exiſtentz der drey Perſonen in dem einigen göttlichen Weſen nicht aus der Natur; ſondern allein aus der Offenbahrung heiliger Schrifft wiſſen, ſo kan man dieſes vor kein natürliches; ſondern vielmehr vor ein theologiſches Geheimnis halten. *

* Es kan die Vernunfft aus keinem Principio die Exiſtentz der Dreyfaltigkeit erkennen, und ſie trifft in der Natur keinen Grund an, daraus ſie ſchlieſſen könnte, daß mehr als eine Perſon in dem göttlichen Weſen, ja wenn ſie ſich ſelbſt gelaſſen iſt, ſo ſchlieſſet ſie vielmehr, daß der eintzige GOtt, der nothwendig ſeyn müſte, in Anſehung der Natur eines Weſens, wenn daſſelbige nicht ſolle getheilet werden, auch nur ein Suppoſitum ausmache. Ob ſich GOtt nach der Dreyeinigkeit in der Natur habe offenbahren wollen, iſt eine Sache, die

von ſeinem freyen Willen dependiret, folglich aus der Vernunfft nicht zu erkennen, und will iemand a poſteriori ſchlieſſen, weil das Bild der Dreyeinigkeit in der Natur vorgeſtellet ſey, ſo zeige er den Grund an, woraus man dieſes erkennen könne. Es iſt ſolches von niemanden geſchehen, und wäre es eine natürliche Wahrheit, woher kommt es, daß ſo viel tauſend Leute ſelbige nicht wiſſen. Man leſe den Artickel Dreyfaltigkeit.

§. III.

Die Wercke GOttes ſind entweder innerliche, oder äuſſerliche. Jene geſchehen in ihm ſelbſt und bleiben in dem göttlichen Weſen beruhen, und weil er ein Geiſt, ſo müſſen wir ihm Würckungen des Verſtandes und Willens beylegen. Bey dem Willen ſind ins beſondere ſeine Rathſchlüſſe zu mercken, welche wir aus dem würcklichen Erfolg erkennen müſſen. *

* Die Erkänntnis der Rathſchlüſſe GOttes gehört auch zur geheimen Philoſophie, und da bleibt die Vernunfft in ihren Schrancken, wenn ſie es bey dem, was GOtt von Ewigkeit beſchloſſen, bewenden läſſet, und ſich nicht unterſtehet, gleichſam in das göttliche Weſen hinein zu ſehen: die Beſchaffenheit derſelbigen zu ergründen und nach der gefaßten Einbildung dasienige, was GOtt nach ſeinen Rathſchlüſſen zur Würcklichkeit gebracht, zu beurtheilen. Es heiſt dieſes ſo viel, der Menſch will mit ſeiner ſchwachen Vernunfft ſo hoch hinaus, daß er ſich unterfängt, a priori von den göttlichen Würckungen Rechenſchafft zu geben, da wir doch alles, was wir von den Rathſchlüſſen GOttes wiſſen und ſagen können nur a poſteriori, oder aus dem würcklichen Erfolg, erkennen. Denn betrachten wir die Welt nach ihrer Exiſtentz und Beſchaffenheit, und treffen darinnen viel böſes an, ſo befinden wir nach der Vernunfft, daß GOtt den Schluß von Ewigkeit gefaſſet gegenwärtige Welt

in der Zeit zu erſchaffen: den Creaturen dasienige Weſen, ſo ſie haben, zu gebē, und das Böſe zuzulaſſen. Wolte man hier weiter unterſuchen: warum GOtt nicht zu einer andern Zeit die Welt erſchaffen, warum er dieſe und keine andere Creaturen herfür gebracht: warum er den Menſchen nicht ſo erſchaffen, daß er nicht hätte ſündigen können, ſo befindet man zwar aus dem Erfolg, daß dieſes alles ſeiner Weißheit gemäs geweſen, und daher nicht ohne Urſach geſchehen. Wolte man aber ſolche Urſachen ergründen, ſo wäre dieſes eine groſſe Verwegenheit, ia man würde wohl durch ſolchen Mißbrauch der Vernunfft auf Dinge fallen, daß man GOtt Unvollkommenheiten beylegte, ihn an die mechaniſchen Geſetze bände, ſeiner Freyheit beraubte, und die Nothwendigkeit des Böſen einführte.

§. IV.

Die äuſſerlichen Würckungen, oder eigentlich ſo genannten Wercke GOttes, ſind dieienigen, die er auſſer ſich hervor bringt, von denen vornemlich die Schöpffung hier anzuführen. Daß GOtt die Welt erſchaffen, oder aus nichts hervor gebracht, erkennt die Vernunfft aufs deutlichſte, und zwar aus denienigen Gründen, womit man beweiſet, daß ein GOtt ſey. In Anſehung der Art und Weiſe aber bleibt dieſes ein natürliches Geheimnis. *

* Denn wir können mit unſerer Vernunfft nicht erkennen, ob GOtt alles in einem Augenblick zugleich, oder nach und nach in einer gewiſſen Zeit herfür gebracht, und wenn das letztere geſchehen, in was vor Ordnung die Creaturen ihre Würcklichkeit erlangt: ingleichen auf was Art und Weiſe die Schöpffung an ſich ſelbſt bewerckſtelliget worden, ob etwa GOtt eine iede Art unmittelbahr hergeſtellet, oder eine erſte Materie zum Grund geleget, und aus derſelben nachgehends die Cörper dargeſtellet. Die Vernunfft kan ſich wohl

von allen dieſen Umſtänden mögliche Vorſtellungen machen, daß es vielleicht auf dieſe, oder iene Weiſe hätte geſchehen könen. Allein weil ſich nur eine Möglichkeit erkennen läſſet, bey der das gegenſeitige eben ſo möglich iſt, ſo iſt dieſes ſo viel, als wüſten wir nichts davon, und die Sache bleibt ein Geheimnis. Wäre man bey dieſem Punct in gehörigen Schrancken geblieben, und hätte mit ſeiner Vernunfft ſich nicht ſo hoch verſtiegen, ſo würde man manche ungeraumte und irrige Vorſtellungen vom Urſprung der natürlichen Dinge nicht haben. Es vergieng ſich darinnen Carteſius, daß auch einige davor gehalten, er habe hierinnen mehr eine Roman, als eine wahre Phyſic geſchrieben. Er unterſteht ſich die Sache ſo vorzuſtellen, daß man meynen ſolte, er wäre dabey geweſen, als GOtt die Welt erſchaffen. Noch deutlicher ſieht man aus der leibnitziſchen Monadologie, wie weit einen der Mißbrauch der Vernunfft verleiten kan. Denn die Monades ſollen was einfaches ſeyn und keine Theile haben, und weil keine Theile vorhanden, ſo könne daſelbſt weder eine Austheilung in die Länge, Breite und Tieffe; noch eine Figur, noch eine Zertheilung möglich ſeyn. Sie hätten natürlicher weiſe keinen Anfang, könnten auch nicht untergehen, und wären mit einem Vermögen zu empfinden und einer Begierde zu haben verſehen. Nun wollen wir nicht erinnern, daß man ſolchen Monadibus eine Ewigkeit beyleget; ſondern gedencken nur ſo viel, daß da man die Sache noch ſo ſubtil ausgrübeln wollen, man auf Dinge verfallen, die gantz unmöglich ſind, eben deswegen, weil eins das andere aufhebet. Denn man bedencke, ob ſich ein vernünfftiger Menſch einbilden kan, daß wenn noch ſo viel Monades zuſammen kommen, daraus eine Materie, ein feſter Cörper werden könne, da die Monades ſelbſt keine Materie ſeyn ſollen, und dieſe kan gleichwohl durch die bloſſe Zuſammenfügung nicht entſtehen. Es iſt gar nicht glaublich, daß dieſes Leibnitz im Ernſt kan gemeynet haben, der es vielleicht nur als ein ingenieuſes

philoſophiſches Spielwerck ausgeſonnen. Man leſe die Artickel Schöpffung: Welt und Monadologie.

§. V.

Unter die Wercke GOttes gehören auch ſeine Wunder, welche nichts anders, als ſolche Wercke, die alle Kräffte der Natur überſteigen, folglich in den ordentlichen Kräfften und Geſetzen der natürlichen Dinge keinen Grund haben können. Ein Philoſophus kan von der Exiſtentz derſelbigen durch die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit verſichert ſeyn, er weiß aber nicht, wie es damit zugeht, eben deswegen, weil ſie in den ordentlichen Kräfften und Geſetzen der Natur keinen Grund haben. *

* Auch hierinnen äuſſert ſich ein Mißbrauch der Vernunfft, wenn man den Zuſammenhang der natürlichen Begebenheiten allzu genau einſehen, die Welt als eine Machine und GOtt als einen mechaniſchen Künſtler ſich einbilden will; nach ſolcher Einbildung aber unter andern von den Wundern ſich einen ſolchen Concept macht, als müſte dadurch die gantze Welt verändert werden, welche Veränderung nachgehends immer bliebe, wenn nicht durch ein neues Wunderwerck ſolche Unordnung aufgehoben würde. Man leſe den Artickel Wunder.

§. VI.

Das andere Stück der geheimen Philoſophie handelt von den natürlichen Geheimniſſen in Anſehung der Creaturen, welche entweder Geiſter, oder Cörper ſind, daher wir ſolches wieder in zwey Theile bringen müſſen. In dem einen kommt die Lehre von den Geiſtern vor. Daß ſolche Subſtantzen, die keine Cörper ſind, vorhanden, kan niemand läugnen, wer da zugiebt, daß ein GOtt ſey, und der

Menſch nicht eine bloſſe Machine ausmache; ob aber auſſer GOtt und der menſchlichen Seele noch andere Geiſter, die mit keinem Cörper vereiniget ſind, vorhanden, iſt eine neue Frage.

§. VII.

Daß ſolche Geiſter vorhanden, die mit keinen Leibern vereiniget und als mittlere Subſtantzen zwiſchen GOtt und der menſchlichen Seele anzuſehen, ſchließt die Vernunfft wahrſcheinlich daraus, weil man ſolche Würckungen wahrnimmt, die weder GOtt; noch der menſchlichen Seele; noch viel weniger dem Cörper können beygeleget werden, folglich müſſen beſondere Subſtantzen da ſeyn, welche ſolche Würckungen hervor bringen.

§. VIII.

Von der Exiſtentz ſolcher Würckungen iſt man entweder durch die eigene Empfindung; oder durch glaubwürdige Nachrichten verſichert; man weiß aber, daß dieſelbige böß und zum Verderben und Schaden der Menſchen abzielet, woraus man ſchlieſſet, es müſten ſelbige böſe Geiſter ſeyn. Auf ſolche Weiſe erkennt man die Exiſtentz der böſen Geiſter oder der Teufel, aus dem Licht der Natur, und weiß die Würckungen entweder aus eigener Empfindung; oder aus gegründeten Nachrichten anderer. Sie ſind natürliche Geheimniſſe, weil wir nicht ergründen und begreiffen können, wie es damit zugeht. *

* Die Erkänntnis, die wir überhaupt von dem Weſen eines Geiſtes haben, iſt ſehr ſchwach. Den haupt-Grund davon müſſen wir von unſerer menſchlichen

Seele nehmen, und wenn wir auch ſagen, daß ſelbige eine immaterielle Subſtantz, die mit Verſtand und Willen, auch mit der Krafft den Cörper zu bewegen begabet, ſo können wir uns doch nicht nur keinen deutlichen Begriff von der Immaterialität machen; ſondern wenn wir auch dieſe Erklärung auf andere erſchaffene Geiſter, die keine Cörper in ſich haben, appliciren wollen, ſo finden ſich noch mehrere Schwürigkeiten, wenn wir ſagen ſollen, wie es mit ihren Würckungen in ſich ſelbſt durch den Verſtand und Willen und auſſer ſich hergehe. Denn was die innerlichen anlangt, ſo läßt ſich nicht behaupten, ob ſie eben ſo, wie die menſchlichen Seelen gedencken? man weiß nicht, was ihre Vorſtellungen vor einen Urſprung haben, da wir alle Ideen urſprünglich von der äuſſerlichen Empfindung entweder unmittelbahr; oder mittelbahr haben, wozu die ſinnlichen Werckzeuge nöthig, die man ihnen nicht beylegen kan. Giebt man mehr, als einen ſolchen Geiſt zu, und behauptet, daß ſie unter ſich eine Geſellſchafft haben, ſo läßt ſich nicht erklären und begreiffen, wie ſie einander ihre Gedancken offenbahren mögen.

§. IX.

Unter ſolchen und zwar äuſſerlichen Würckungen des Satans kommt erſtlich vor die Beſeſſung, welches derjenige Zuſtand der Menſchen, da der Teufel in ihre Leiber würcket, ſeltſame und erſtaunende Würckungen hervor bringet, und wie ſolche an ſich ihre Richtigkeit haben; alſo kan man nicht erklären, wie es zugehe, wenn er dergleichen Dinge in einem menſchlichen Cörper vornimmt. *

* Durch die Erfahrung und durch die hiſtoriſche Nachrichten ſind wir von der Exiſtentz ſolcher Würckungen verſichert, daß nemlich bisweilen die Leute in einen ſolchen Stand kommen können, darinnen ſie frembde Sprachen reden, die ſie vor dieſem Zufall nicht erlernet, und wenn der Paroxiſmus vorbey, nicht mehr wiſ-

ſen; hernach eine Wiſſenſchafft künfftiger und verborgener Dinge, die ſie vorher verkündigen und nachgehends richtig eintreffen, von ſich blicken laſſen, auch eine ungewöhnliche und auſſerordentliche Stärcke haben, zumal wenn ſie vorher von ſchwacher Leibes-Beſchaffenheit geweſen. Bey ſolchen Dingen laufft bey den beſeſſenen Leuten manches mit unter, ſo mit der Ehre GOttes ſtreitet, und die Beſeſſung ſelbſt zielt zum Verderben und Schaden der Menſchen. Dieſe Würckungen müſſen ihre Urſach haben, und weil ſie über die ordentlichen Kräffte des Leibes ſo wohl; als der Seelen ſind, auch GOtt nicht können beygeleget werden, ſo hält man den Satan vor den Urheber derſelben, zumal da er als ein Geiſt in eine Materie und Cörper würcken kan, auch alle Umſtände damit wohl übereinſtimmen. Allein nehmen wir gleich dieſes an, daß die Beſeſſung ein Werck des Teufels ſey, ſo bleibt es doch in Anſehung der Art und Weiſe und ihrer Beſchaffenheit ein natürliches Geheimnis, daß wir die Art, wie es damit zugehe, nicht können erklären und begreiffen. Es laſſen ſich wohl davon Möglichkeiten vorſtellen, daß es vielleicht auf dieſe, oder auf eine andere Weiſe geſchehen könte; weil es aber nur Möglichkeiten ſind, ſo iſt das Gegentheil eben ſo möglich. So viel erlangt man damit, daß man einen andern, der hierinnen eine Unmöglichkeit behaupten will, widerlegen kan.

§. X.

Vors andere gehören hieher die Geſpenſter. Man verſteht dadurch geiſtliche Subſtantzen, die von den Menſchen geſehen, gehöret, auch durch das anrühren und fühlen empfunden werden; durch welche Empfindung ſie aber in eine Furcht und Schrecken gerathen. Was es vor geiſtliche Subſtantzen ſind, darinnen iſt man zwar nicht einig. Unter allen Meynungen aber hat dieſe noch den meiſten Grund, da man ſaget, die Geſpenſter wären nichts anders,

anders, als ein Werck des Teufels. Nimmt man dieſes gleich an, ſo bleibt doch die Sache nach ihrer Beſchaffenheit ein Geheimnis. *

* Man ſetzt abermahl voraus, daß es Geſpenſter giebt, weil man dieſes entweder aus ſeiner eigenen; oder anderer Leute Erfahrung weis. Aus der Erfahrung weis man ſo viel, daß ſie ſich den Menſchen auf dreyerley Art zu erkennen geben, als durch die Erſcheinung ſelbſt, wenn ſie ſolche ſehen, durch den Thon und Stimme, wenn ſie ſelbige hören und durch das anrühren, wenn ſie ſolche fühlen. So hat man auch angemerckt, daß ſich die Geſpenſter zu weilen an keinem gewiſſen Ort, noch auch zu keiner gewiſſen Zeit, öffters aber in den Wüſten und einſamen Oertern, ia in einem beſondern Haus, bisweilen an einem gewiſſen Ort des Hauſes, und zu einer gewiſſen Zeit mercken laſſen. Aus ſolchen Umſtänden erkennt man, daß die Geſpenſter geiſtliche Subſtantzen ſeyn müſſen, ſo aber, daß es weder GOtt; noch die menſchlichen Seelen ſind, folglich beſondere und zwar böſe geiſtliche Subſtantzen, weil dergleichen Dinge zum Schaden der Menſchen abzielen. Hat man gleich darinnen ſeinen Grund, daß man die Geſpenſter, als Wercke des Satans anſiehet, ſo weis man doch nicht die Beſchaffenheit davon zu erklären. Es kan ſeyn, daß er aus der Lufft einen Cörper formiret, denſelbigen annimmt, dieſe, oder iene Bewegung hinein bringt; es kan aber auch nicht ſeyn. Man leſe den Artickel Geſpenſt.

§. XI.

Drittens ſtehet unter ſolchen Würckungen des Satans die Zauberey, wodurch man nach den weitern Verſtand die Geſchicklichkeit, oder Würckung verſtehet, da die Menſchen durch Hülffe des Teufels, welchen ſie ſich zum Freund gemacht, ſolche Dinge auszurichten ſcheinen, die ſonſt über die

menſchlichen Kräffte ſind. Man theilet ſie in eine wahrſagende und in eine würckende. *

* Die wahrſagende Zauberey beſteht darinn, daß man künfftige Begebenheiten durch Hülffe des Satans vorher ſaget, welche wieder in die religiöſe, und künſtliche kan abgetheilet werden. Die religiöſe hatte bey den Oraculis der Heyden mit ſtatt, da man nicht läugnen kan, wenn die Sache genau angeſehen wird, daß bey einigen heydniſchen Oraculis der Teufel allerdings mit im Spiel geweſen: die künſtliche wahrſagende Zauberey iſt, wenn man aus einem groſſen Aberglauben durch allerhand Künſte und beſondere Gebräuche vermittelſt des Teufels künfftige Dinge vorher wiſſen will, davon viele Arten, ſonderlich bey den alten Griechen und Römern bekannt waren, die zum Theil in dem Lexico unter den Artickeln von der Aeromantie: Alectryomantie: Belomantie: Dactylomantie: Daphnomantie: Geomantie u. d. gl. erkläret worden. Die würckende Zauberey hat mit den Thaten zu thun, welche vermittelſt des Satans herfürgebracht werden, die man in zwey Arten abtheilet. Einige verrichtete der Teufel ſelbſt, vermittelſt natürlicher Urſachen, als das Wetter-machen, die Verblendung, welches vermiſchte Handlungen wären; etliche aber würden ohne einige mitwürckende Kräffte natürlicher Dinge allein durch den Satan vollbracht, und dahin gehörten das fahren der Hexen: das Augen ausſchlagen u. ſ. f. Bey allen dieſen Dingen ſuche er nichts anders, als den Schaden und Verderben der Menſchen.

§. XII.

Iſt dieſes richtig, daß dergleichen Zaubereyen vorgehen, ſo geben ihre Umſtände ebenfals zu erkennen, daß man ſie gewiſſen böſen Geiſtern zuſchreiben müſſe. Ob wir ſchon die Art und Weiſe nicht wiſ-

ſen

ſen und daher auch ſolche Dinge unter die natürlichen Geheimniſſe zu rechnen, Urſach haben. *

* Man leſe hier den Artickel von der Zauberey, da wir die Sache weitläuffig unterſucht haben.

§. XIII.

Eine Art der Zauberey iſt vierdtens die Hexerey, die man auch die Zauberey in engern Verſtand nennet, wodurch wir dasienige Verbrechen verſtehen, da die Menſchen mit dem Satan ein Bündnis machen, vermöge deſſen ſie ſich demſelbigen als eigen übergeben; dieſer aber ihnen allerhand Vortheile nach ihren verderbten Begierden zu verſchaffen verſpricht. *

* Bey dieſer Erklärung bleiben wir bey der Haupt-Sache und laſſen die neben-Umſtände fahren, nemlich: in was vor einer Geſtalt der Teufel erſcheine? ob er Hörner und Krallen habe? ob er ſich mit den Hexen fleiſchlich vermiſche? ob durch dieſe Vermiſchung ein Menſch könne gebohren werden? ob er an den Leibern der Hexen ſauge? ob die Hexen würcklich und weſentlich in Hunde, Katzen, Haaſen, Wölffe und dergleichen können, oder mögen verwandelt werden? Denn wie dieſe und andere dergleichen Dinge gar keinen Grund haben, ſo gehören ſie auch nicht zur haupt-Sache, welche vielmehr darauf ankommt: ob die Menſchen ein leiblich Bündnis mit dem Satan machen können? welches man behaupten und gleichwol alle die neben-Umſtände läugnen kan.

§. XIV.

Daß die Hexerey an ſich ihren Grund habe und würcklich Leute geweſen, die mit dem Satan ein ausdrückliches Bündnis gemacht, daran laſſen uns die

Exempel, die ihre hiſtoriſche Glaubwürdigkeit vor ſich haben, nicht zweiffeln. Wir können freylich nicht begreiffen, wie es zugehe, daß der Teufel in leiblicher Geſtalt den Menſchen erſcheine und ſo ſeltſame Würckungen vornehmen kan; weil aber die Sache an ſich richtig, ſo ſchließt man daraus, es müſſe ein natürlich Geheimnis ſeyn, welches man daher nicht läugnen dörffte, wenn man gleich nicht wüſte, wie es zugienge. *

* Man leſe den Artickel Hexerey.

§. XV.

Es thut der Satan noch andere Würckungen, wenn er die Menſchen in die entlegenſte Oerter wegführet, welches in der gröſten Geſchwindigkeit geſchiehet; ingleichen wenn er allerhand Gauckel- und Blendwercke vornimmt, indem er unter andern machet, daß die Krancken allerhand Beine, Stücken-Holtz, Glas, Stecknadel, alte Lumpen u. d. gl. bey ſich gehabt und von ſich gegeben. Auch dieſes rechnet man billig unter die natürlichen Geheimniſſe.

§. XVI.

Erkennet auf ſolche Weiſe die Vernunfft die Exiſtentz der böſen Geiſter aus ihren Würckungen; befindet aber, daß ſelbige nach ihrer Beſchaffenheit nicht zu begreiffen und deswegen als natürliche Geheimniſſe anzuſehen, ſo fragt ſich weiter: ob ſie auch die Exiſtentz der guten Engel, die auch mittlere Subſtantzen zwiſchen GOtt und den menſchlichen Seelen ſind, erkennen möge? welches billig zu läugnen. *

* Denn ſolte die Exiſtentz der guten Engel durch die Vernunfft erkannt werden, ſo könnte ſelbige nicht a priori, wie man in der Logic redet, geſchehen, weil deren Schöpffung auf den bloſſen Willkühr GOttes beruhet, ſondern man müſte ebenfals a poſteriori und von ihren Würckungen ſchlieſſen; ſolche aber ſind nicht ſo empfindlich, wie die Würckungen der böſen Geiſter, folglich da man von den Würckungen nicht gnugſam verſichert, ſo läſſet ſich auch kein Schluß auf eine würckende Urſach machen. Wolte man von der Exiſtentz der böſen Geiſter auf die Exiſtentz der guten ſchlieſſen, ſo würde daraus weiter nichts, als eine Möglichkeit, oder eine ſehr zweiffelhaffte Wahrſcheinlichkeit flieſſen. Denn der menſchliche Verſtand würde in ſeinen Gedancken urtheilen, daß die böſen Geiſter, welche zum Schaden der Menſchen abzielen, nicht in dem Stande ihrer Boßheit von GOtt, als dem Urheber alles guten, erſchaffen, und daß ſie GOtt wenigſtens in einem ſolchen Zuſtand erſchaffen, daß ſie ſich gegen die gute und böſe Dinge indifferent verhalten; ob ſie aber alle, oder nur einige einen böſen Habitum, und die andern einen guten angenommen? hierinnen kan die Vernunfft nichts determiniren, noch ſchlieſſen, weil böſe Geiſter zu finden, dahero ſind auch gute anzutreffen. Man leſe den Artickel **Engel.**

§. XVII.

Können wir die Exiſtentz der guten Engel nicht aus der Natur erkennen, ſo weis die Vernunfft noch vielweniger von den Schutz-Engeln und man muß allerdings dafür halten, daß die heydniſche Lehre davon urſprünglich von der Tradition hergerühret, die ſie nachgehends durch die Fabeln und allzu ſtarcke Phantaſie verderbt haben. Nehmen wir auch hier die heil. Schrifft zu Hülffe, ſo kan doch darinnen nichts ausgemacht werden. Denn wenn ſie gleich

gleich ſaget, daß die guten Engel zum Schutz der Menſchen; ſonderlich der Frommen verordnet, ſo gedenckt ſie doch nichts von beſondern Schutz-Engeln. *

* Man leſe den Artickel Schutz-Engel.

§. XVIII.

Es giebt auch noch gewiſſe Subſtantzen, die man Kobolde zu nennen pflegt und dadurch eine Art der Geiſter verſtehet, die ſich mit den Leuten bekannt machten, ihnen an die Hand giengen und nicht leicht iemand, wo man ſie nicht zum Zorn reitzte, Schaden thäten. Es wären derſelben zweyerley; indem einige ſich in den Häuſern; etliche aber unter der Erden in den Bergwercken ſpüren lieſſen, welche letztere auch Bergmänngen, ingleichen ſchlechterdings Kobolde genennet werden. *

* Daß es dergleichen Geiſter, ſonderlich in den Häuſern, gäbe, welche mit den Leuten darinnen bekannt aus thäten, mit ihnen redeten, ſich auch zuweilen ſehen lieſſen, allerhand häußliche Verrichtungen fürnehmen und unter andern auf- und abgiengen, die Thüren eröffneten, Feuer anmächten, kochten, Waſſer ſchöpfften, auch wo man ſie böſe gemacht, vielen Schaden und Verdrus verurſachten, ſolches wird durch unterſchiedene Geſchichte, die ſich auf ſolche Weiſe zugetragen, beſtätiget. Viele Umſtände werden von Koholden erzehlet, die wohl keinen Grund haben, z. E. daß er die Geſtalt eines kleinen Kindes habe, ſich waſchen und anziehen laſſe, werde auch bisweilen mit der Ruthe geſtäupet, wenn er ſeinen Herrn nicht, wie ſichs gebühre, gehorſam wäre; aber deswegen hat man nicht gleich alle übrige Umſtände vor falſch zu halten. Selbige zeigen gantz deutlich ein ſelbſtſtändiges Weſen an, und weil die Anweſenden niemals dieſe würckende Subſtantz ſehen, ſo

ſo wird daraus geſchloſſen, daß es ein geiſtliches Weſen ſeyn müſſe, ia weil bey allen ſolchen Beginnen nichts als Bosheit zu verſpüren, ſo hält man dafür, daß es ein böſer Geiſt ſeyn müſſe. Man leſe die Artickel Kobold und Berg-Männgen.

§. XIX.

Die Materie von dem Welt-Geiſt kan man nicht unter die natürlichen Geheimniſſe rechnen. Denn die Exiſtentz deſſelbigen beruhet nur auf einer Möglichkeit, weil man dabey nichts wiederſprechendes antrifft, warum GOtt nicht einen ſolchen Geiſt ſolte erſchaffen habē und ihm gleichſam die Direction der natürlichen Cörper auftragen könne. Allein eine Möglichkeit iſt no.., keine Wahrſcheinlichkeit, dazu in dieſer Sache kein hinlänglicher Grund vorhanden iſt. Denn ſo lang man auf andere Weiſe die natürliche Begebenheiten füglich erklären kan, ſo hat man nicht nöthig, auf einen Welt-Geiſt zu verfallen. *

* Hieher gehören die Artickel Archeus und Welt-Geiſt.

§. XX.

Nach der Lehre von den erſchaffenen Geiſtern, die mit keinem Cörper umgeben, kommen wir auf dieienigen, die mit dem menſchlichen Cörpern vereiniget und die Seelen genennet werden. Denn nach der gewöhnlichen Bedeutung dieſes Worts iſt die Seele dieienige geiſtliche Subſtantz, welche mit dem menſchlichen Cörper vereiniget, ſo, daß durch dieſe Vereinigung der Seelen und des Cörpers das völlige Weſen des Menſchen entſtehet. Daß die Seele eine von den Cörpern weſentlich unterſchiedene

ne

ne Subſtantz ſey, wiſſen wir gantz gewiß und haben den Grund ſolcher Wiſſenſchafft in der eigenen Erfahrung, zu welcher das Nachdencken kommt und dieſe Wahrheit erkennet. *

* Der Grund ſolcher Wahrheit, daß die Seele eine von dem Cörper weſentlich unterſchiedene Subſtantz ſey, beſtehet darinn, daß der Menſch ſich ſolcher Würckungen, die in ihm geſchehen, bewuſt iſt, die von einem Cörper, als einer Urſach, nicht herkommen können. Solche Würckungen ſind die Gedancken und Begierden, ſo, daß der Menſch dabey ſeine Freyheit hat, welche von der Materie; oder von dem Cörper nicht herkommen können, weil es deſſen Weſen zuwieder iſt. An der Materie treffen wir nur ſolche Eigenſchafften an, daraus wir ſchlieſſen müſſen, ſie ſey kein würckendes; ſondern ein leidendes Weſen, und wenn wir derſelbigen auch mit einigen neuern eine Bewegungs-Krafft beylegen, ſo kommt ihr ſolche doch nicht weſentlich; ſondern nur zufällig zu. Es iſt dieſes in dem Artickel **Seele** weiter ausgeführet worden.

§. XXI.

Wiſſen wir gleich gewiß, daß wir eine Seele, als eine vom Cörper weſentlich unterſchiedene Subſtantz haben, ſo ſind doch die übrigen Umſtände, die daran können erkannt werden, ihrer Beſchaffenheit nach natürliche Geheimniſſe, da wir nicht begreiffen können, wie dieſes, oder ienes zugehe und alſo überall unſere Unwiſſenheit bekennen müſſen.

§. XXII.

Was anlangt erſtlich ihre **Beſchaffenheit**, ſo nennen wir ſie zwar eine geiſtliche Subſtantz, die mit einem menſchlichen Cörper vereinget, und indem wir ſie vor einen Geiſt halten, legen wir ihr das Weſen eines

eines Geiſtes, der eine Subſtantz, die von der Materie nichts an ſich hat und mit Verſtand und Willen begabt iſt, bey; der Concept aber von der Immaterialität machet, daß unſere Erkänntnis hierinnen ſehr ſchwach. *

* Der Begrieff von einem immateriellen Weſen iſt nur verneinend, da wir zwar wiſſen, was die Seele nicht an ſich habe; wenn es aber darauf ankommt, was ſie würcklich an ſich habe, und was dasienige ſey, ſo würcklich ihr Weſen ausmachet, ſo können wir uns davon gar keine Vorſtellung machen. Es iſt dieſes eins der gröſten natürlichen Geheimniſſen, daß die Seele ſo viele Sachen auſſer ſich erkennen und ſich vorſtellen kan; von ſich ſelbſt aber und ihrem Weſen keine Erkänntnis hat.

§. XXIII.

Bey ſolcher Beſchaffenheit wiſſen wir zwar durch eigene Empfindung ihre Würckungen und ſchlieſſen daraus vermittelſt des Nachdenckens ihre Kräffte und Eigenſchafften; wenn wir aber erklären ſollen, wie es zugehe, indem die Seele dieſe, oder iene Würckung hervor bringt, ſo ſind wir nicht im Stand, ſolches zu thun und müſſen bekennen, die Sache ſelbſt habe ihrer Exiſtentz nach ihre Richtigkeit, wenn wir gleich die Art und Weiſe, wie es zugehe, nicht faſſen können, welches eben ſo viel iſt, als daß die Sache ein natürliches Geheimnis ſey. *

* Bey der Beſchaffenheit der Seelen kommen inſonderheit ihr Würckungen, Kräffte und Eigenſchafften vor. Die Würckungen ſind dreyerley: die Empfindungen ſo wohl äuſſerliche; als innerliche; die Gedancken und die Begierden, zu denen man noch die Bewegungen des Leibes ſetzen muß, wenn man das ſyſtema influxus phyſici annimmt. Aus ſolchen Würckungen geben ſich

die Kräffte zu erkennen, die entweder haupt- ; oder neben-Kräffte ſind. Jene ſind der Verſtand und der Wille, man wolte denn die Empfindungen aus einer beſondern Krafft herführen und alſo drey Kräffte der Seelen ſetzen, als die Empfindungs-Krafft, den Verſtand und den Willen, auch wohl vier, wenn noch die Bewegungs-Krafft hinzu käme. Bey dieſen haupt-Kräfften äuſſern ſich auch neben-Kräffte, wie der Verſtand mit der Krafft des Gedächtniſſes, Ingenii und Judicii verſehen iſt. Sie hat vier Eigenſchafften, daß ſie nemlich ein unſichtbahres, unſterbliches, endliches und freyes Weſen, welches wir theils durch das Nachdencken; theils durch die eigene Empfindung erkennen. Alles dieſes läßt ſich von der menſchlichen Seele ſagen, daß man daher meynen ſolte, es ſey die Erkänntnis ſo ſchwach nicht, als man vorgebe; allein kommen wir bey den Würckungen auf den haupt-Punct, nemlich auf die Art und Weiſe, wie ſie geſchehen, ſo können wir ſolche nicht begreiffen und wiſſen daher nicht, wie es zugehe, wenn wir gedencken, Ideen bekommen, etwas mercken und uns einer Sache erinnern, viele Ideen in der gröſten Geſchwindigkeit mit einander verknüpffen, durch Vorſtellungen uns Begierden erregen u. ſ. w. in ſo weit muß man dieſes alles als natürliche Geheimniſſe anſehen.

§. XXIV.

Kommen wir vors andere auf den **Urſprung** der Seelen, ſo wiſſen wir gewiß, daß wenn ſelbige eine von Cörper weſentlich unterſchiedene Subſtantz iſt, ſolche auch einen beſondern Urſprung haben müſſe; woher aber derſelbige zu leiten, ſolches iſt ein ſchwerer Punct. Die ſich ſelbſt gelaſſene Vernunfft kan ſich hierinnen verſchiedene Möglichkeiten vorſtellen und dencken, vielleicht habe GOtt aller Menſchen Seelen zugleich erſchaffen; oder er erſchaffe eine iede ins beſondere, wenn ein Menſch ſoll geboh-

ren werden; oder es werde vielleicht die Seele des Kindes von der Seelen der Eltern gezeuget. Erwehlet die Vernunfft einen von dieſen Einfällen vor den andern, ſo kan dieſes nicht ohne Urſach geſchehen, und weil dadurch der eine Einfall vor den andern einen Grund bekommt, ſo hört die Möglichkeit auf und entſteht eine Wahrſcheinlichkeit, wenn ſie auch gleich ſich in dem geringſten Grad befindet. Geſetzt, man hat eine wahrſcheinliche Meynung von dem Urſprung der Seelen, ſo geht ſelbige doch nur auf die Exiſtentz deſſelbigen; nach der Beſchaffenheit aber bleibt er ein Geheimnis. *

* Es haben ſich ſonderlich drey Meynungen von dem Urſprung der Seelen bekannt gemacht. Einige behaupten die Präexiſtentz derſelbigen, daß GOtt vor der Welt alle und iede Seelen zugleich erſchaffen, welche, wenn die Menſchen ſolten gezeuget und gebohren werden, mit den Leibern vereiniget würden. Wieder dieſe Meynung läßt ſich nach der Vernunfft dieſer Umſtand einwenden, daß wenn die Seelen ſchon alle in der Welt geweſen, ſo würde doch zuweilen, nachdem ſie mit den Leibern vereiniget worden, eine Erinnerung ihres vorigen Zuſtandes, darinnen ſie vor der Vereinigung mit dem Cörper geweſen, entſtehen; welches aber nicht geſchiehet. Andere vertheidigen die Schöpffung der Seelen, daß GOtt allezeit eine Seele von neuen ſchaffe, wenn ein Menſch ſolte gebohren werden, welche Meynung deswegen ſehr anſtößig; weil man dabey mit der Lehre von der Erbſünde nicht auskommen kan, indem entweder keine Erbſünde; oder GOtt Urheber der Sünde ſeyn muß. Noch andere behaupten die Fortpflantzung, daß die Seelen der Kinder von den Eltern fortgepflantzt würden, welche Meynung noch die beſte, weil man dabey mit der Lehre von der Erbſünde, darauf man hier vornemlich zu ſehen hat, am beqvemſten auskommt. Die Sache ſelbſt iſt wahrſchein-

lich; in Anſehung der Art und Weiſe aber, wie ſolche Fortpflantzung geſchehe, bleibt ſie ein natürliches Geheimnis. Man leſe den Artickel Seelen-Urſprung.

§. XXV.

Drittens wiſſen wir bey der Materie von der Vereinigung der Seelen mit dem Cörper aus der Erfahrung, daß auf gewiſſe Bewegungen des Leibes gewiſſe Bewegungen der Seelen, und auf gewiſſe Bewegungen der Seelen gewiſſe Bewegungen des Leibes erfolgen. Wenn man aber mit der Vernunfft den Grund davon unterſuchen ſoll, ſo bleibts eine ſchwere Sache, die gröſtentheils unter die Geheimniſſe der Natur zu rechnen. *

* Man hat drey ſyſtemata, wodurch die Philoſophen die Ubereinſtimmung der Seelen und des Leibes in ihren Bewegungen zu erklären ſich bemühet. Das eine iſt das ſyſtema influxus phyſici, daß die Seele eine Krafft in dem Cörper habe, ſo, daß nach ihrem Belieben in ihm den Vorſtellungen und Begierden gleichförmige Bewegungen erreget würden, dergleichen wieder von ihm vermittelſt der Bewegung in den belebenden Geiſtergen in die Seele geſchehe, und auf ſolche Art die Seele in den Cörper, und der Cörper in die Seele einen Einflus thäte. Das andere iſt das ſyſtema cauſſarum occaſionalium, daß GOtt die eigentliche und unmittelbahre Urſach der Bewegungen ſey, dem die Kräffte der Seelen und des Cörpers nur Gelegenheit dazu geben. Das dritte iſt das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ, daß GOtt in die Materie und in den Cörper eine Bewegungs-Krafft geleget und die Ordnung voraus geſetzet, daß auf die Bewegung in der Seelen die Bewegung des Leibes erfolgen ſolte, ſo, daß alle Veränderungen des Leibes in ſeinem Weſen gegründet und weder die Seele in dem Leib; noch der Leib in die Seele würcke, auch nicht GOtt durch ſeine unmittelbahre Wür-

Würckung ſolches verrichte. Bey der Sache ſelbſt hat man zweyerley zu erwegen, als den Grund ſo wohl der Bewegungen an ſich ſelbſt; als der Harmonie, die unter ihnen iſt. Bey dem ſyſtemate influxus phyſici findet ſich keine andere Schwürigkeit, als daß man nicht begreiffen könnte, wie die Seele in dem Cörper würcken und wiederum der Cörper in die Seele einen Einfluß haben möge; welches aber noch nicht hinlänglich, die Sache ſelbſt zu läugnen. Es iſt gnug, daß ein Geiſt in eine Materie würcken kan; wir mögen nun die Art und Weiſe davon begreiffen, oder nicht. Denn was man wegen der Geſetze der Bewegung einwendet, daß allezeit einerley bewegende Krafft müſſe erhalten werden, kan auf die Seele nicht gezogen werden. Es ſcheint, daß man ſich ſonderlich an die Worte influxus phyſicus geſtoſſen, und gewiſſer maſſen wäre es beſſer geweſen, wenn man ſich deren enthalten und nur geſagt, daß die Seele die Bewegungen des Leibes hervor bringe, ohne zu determiniren, wie dieſes geſchehe, welches man gleichwohl zu thun ſcheint, wenn man von einem phyſiſchen Einflus redet. Auf Seiten des Leibes geſchicht auch in der That kein ſolcher phyſiſcher Einflus in die Seele, wie von der Seele in den Leib; ſondern wenn in der Seelen Empfindungen von äuſſerlichen Dingen entſtehen, ſo giebt der Cörper nur dazu Anlas. Wolte man aber ſagē, der Leib bewege ſich ſelber, nicht aus einer eigenen Bewegungs-Krafft, die ihm weſentlich zukomme; ſondern daß GOtt ſolche Krafft, als was zufälliges demſelbigen mitgetheilet; und die Seele errege in ſich durch ihre weſentliche Beweguns-Krafft freywillig die Bewegungen, und determinire durch ihren Willen, ob und wie die Bewegung des Leibes geſchehen ſoll, daß ſie daher die Direction darüber behalte, ſo geht dieſes auch an. Auf beyde Arten hat die Sache nichts bedenckliches in ſich; es läßt ſich aber nichts gewiſſes davon ſagen. Man leſe die Artickel **Seelen-Vereinigung** und **Harmonie zwiſchen Leib und Seele.**

§. XXVI.

Vierdtens wiſſen wir von dem Zuſtand der Seelen nach dem Tod ſehr wenig. Denn obſchon die Vernunfft den Grund davon erkennet, welcher die Abſonderung von dem Leibe nebſt ihrer Unſterblichkeit iſt, auch aus ihrem Weſen den innerlichen Zuſtand nach dem Tod ſchlieſſet, daß ſie müſſe Gedancken und Begierden haben, ſo kan ſie doch davon die beſondere Umſtände nicht begreiffen, weil ſie von dem äuſſerlichen Zuſtand der Seelen nach dem Tod dependiren, von welchem wir uns nichts vorſtellen können. *

* In Anſehung des äuſſerlichen Zuſtandes wiſſen wir nichts von dem Ort, dahin die Seele nach dem Tod werde gebracht werden; ob wir gleich erkennen, es werde nach dieſem ein anderes Leben ſeyn; nichts von den Obiectis, welche ſie werde vor ſich haben, daraus man ſonſt ſehen könnte, was die Seele werde gedencken und worauf ihre Begierden dörfften gerichtet ſeyn; wir wiſſen nicht, ob die Seele wieder mit dem Leibe werde vereiniget werden, welche Unwiſſenheit hindert, daß wir in vielen Stücken von der Beſchaffenheit der Gedancken und Begierden der Seelen nach dem Tod zu urtheilen, nicht im Stand ſind. Denn indem die Seele mit dem Cörper vereiniget, ſo ſind das Obiectum ihrer Gedancken die Ideen, welche urſprünglich alle von der Empfindung herrühren; die äuſſerliche Empfindung aber veranlaſſet der Cörper mit ſeinen ſinnlichen Werckzeugen, dergleichen Urſprung der Gedancken bey der Seelen nach dem Tod nicht ſtatt finden kan, da ſie von dem Leibe abgeſondert. Eben dieſes müſſen wir auch in Anſehung der ſinnlichen Affecten ſagen, bey denen die Seele allezeit in Gemeinſchafft mit dem Leibe ſtehen muß, wohin der Artickel Seelen-Zuſtand nach dem Tod gehöret.

§. XXVII.

Es ereignen ſich bey den Menſchen bisweilen auch Ahndungen, welches die häuffigen Exempel und die tägliche Erfahrung bekräfftigen. Woher ſolche rühren und wie es damit zugehe, läßt ſich nicht ausmachen, daß wenn man gleich hierinnen eine Hypotheſin annimmt, ſo beruht ſie doch nur auf einer Möglichkeit, weswegen man auch dieſen Punct billig unter die Geheimniſſe der Natur ſetzet. *

* Man verſteht durch die Ahndungen ſolche Empfindungen, wodurch man in eine innerliche Traurigkeit und Bangigkeit geſetzet und ein bevorſtehendes, uns aber unbekanntes Unglück angedeutet werde, ohne daß ſolche Empfindung von einem unangenehmen Obiecto und daher empfundenen Begrieffen herrühre; ſondern von ohngefähr entſtanden. Wolte man dieſes von der Seelen ſelbſt herleiten, ſo müſte man ausmachen, daß in derſelbigen eine Krafft künfftige Dinge vorher zu erkennen, läge, wovon in dem Artickel Wahrſagungs-Kunſt gehandelt worden. Will man ſolches den erſchaffenen Geiſtern auſſer uns zuſchreiben, ſo iſt einzuwenden, daß auch dieſe ſolche zukünfftige Dinge, die zufällig ſind, nicht wiſſen könnten. Soll es GOtt thun, ſo kan es wohl ſeyn; indem man aber hier weiter nichts als eine Möglichkeit erkennet, ſo bleibt es ein Geheimnis, wie wir in dem Artickel Ahndungen gewieſen.

§. XXVIII.

Eine ſeltſame Begebenheit in der Natur iſt auch das Bluten der entſeelten Cörper, daß offtmals die Cörper derjenigen, welche boshafftiger Weiſe ſind ums Leben gebracht worden, einige Zeit nach der Mordthat entweder in des Mörders Ge-

genwart, oder in deſſen Abweſenheit zu bluten angefangen. Die Sache ſelbſt hat wohl ihre Richtigkeit, weil ſo viel glaubwürdige Exempel vorhanden; woher aber dieſes komme und wie es damit zugehe, kan man wohl nicht anders, als nach einer Möglichkeit erklären und dadurch wirds ein Geheimnis der Natur. *

* Es giebt zwar unterſchiedene Meynungen von der Urſach dieſes Bluten; wenn man ſie aber unterſucht, wird man bey einer ieden viele Bedencklichkeiten antreffen und endlich erkennen, es ſey ein natürliches Geheimnis, ſo ſich nach ſeiner Beſchaffenheit nicht erklären lieſſe, wie wir in dem Artickel **Bluten der entſeelten Cörper** gewieſen.

§. XXIX.

Nicht weniger iſts eine ſchwere Sache, wenn man die Begebenheit mit den Schlaffgängern; oder Mondſüchtigen erklären ſoll, welche bewegt werden, im Schlaf aufzuſtehen und Dinge zu thun, die ſie wachend nicht vornehmen würden, noch vollenden könnten. Man mag den Grund davon von dem Leibe und einem aufwallenden Geblüte, wodurch die Einbildungs-Krafft gleichſam erhitzt werde; oder von der Seelen allein herleiten, ſo findet man auf beyden Seiten unauflößliche Schwürigkeiten und thut am beſten, wenn man dieſe Begebenheit unter die Geheimniſſe der Natur zehlet.

§. XXX.

Kommen wir auf die Cörper, ſo finden wir da viele Dinge, die uns unbekannt ſind; gleichwohl aber nicht alle unter die Geheimniſſe der Natur,

wenn

wenn ſelbige in eigentlichen Verſtand genommen werden, zu rechnen ſind. Denn obwohl ein Geheimnis in Anſehung unſerer Erkänntnis was unbekanntes, ſo darff mans doch nicht umkehren, daß man alles, was unbekannt ſey, zu Geheimniſſen machen wolte. Wir können ſolche unbekannte Dinge auf Seiten der natürlichen Cörper in drey Claſſen eintheilen.

§. XXXI.

In die erſte Claſſe ſetzen wir dieienigen, die uns auch nach ihrer Exiſtentz unbekannt, daß wir alſo davon gar nichts wiſſen, ſie mögen uns nun nahe; oder von uns weit entfernet ſeyn. Von denen, die uns nahe ſind, treffen wir dergleichen auf unſerm bewohnten Erdboden an, da manche Pflantzen und Kräuter, Steine, Thiere ſich darauf befinden, von denen wir nicht die geringſte Erkänntnis haben; wie aber in den nachfolgenden Zeiten vieles entdeckt und bekannt gemacht worden, das man in den vorhergegangenen nicht gewuſt; alſo können unſere Nachkommen die Exiſtentz mancher Sachen erkennen, die wir ietzo nicht wiſſen, woraus wir alſo ſehen, wie man ſolche Dinge nicht zu den Geheimniſſen eigentlich zehlen kan.

§. XXXII.

Von denienigen Sachen, die von uns entfernet und uns unbekannt ſind, haben wir deutliche Proben an den andern Welt-Cörpern, was ſo wohl die Fix-Sterne; als auch die Planeten, oder Irr-Sterne betrifft. Denn ob man wohl auf die drey tau-

ſend Fix-Sterne mit den Augen wahrgenommen und noch eine weit gröſſere Menge derſelben durch die Fern-Gläſer erſcheinen; ſo iſt doch ihre Anzahl ſo groß, daß man ſie nicht beſtimmen kan, und daher viele nicht können erkannt werden, welches noch deutlicher wird, wenn man mit den neuern Natur-Lehrern annimmt, daß ein ieder Fix-Stern als eine Sonne anzuſehen ſey.

§. XXXIII.

In der andern Claſſe befinden ſich dieienigen unbekannten Dinge, von denen wir zwar ihre Exiſtentz wiſſen; GOtt auch ihre Beſchaffenheit deutlich genug geoffenbahret und zu erkennen gegeben; weil wir aber ſo weit davon entfernet, ſo können wir ſie nicht erkennen, welche Unwiſſenheit alſo nicht daher rühret, daß die Sache an ſich ein Geheimnis; ſondern daß wir derſelben nicht nahe genug ſind. Als ein Exempel können wir die Bewohnung der andern Planeten annehmen. Denn machen wir gleich wahrſcheinlich, daß alle Planeten, wie unſere Erde, bewohnt ſind, ſo können wir gleichwohl nicht fortkommen, wenn wir ſolche Bewohnung determiniren und ſagen ſollen, was vor Geſchöpffe darinnen anzutreffen, wie ſie beſchaffen u. ſ. w.

§. XXXIV.

Zu der dritten Claſſe rechnen wir dieienigen unbekannten Dinge auf Seiten der natürlichen Cörper, die eigentliche Geheimniſſe ſind, da die Sachen uns nicht nur nahe ſind; ſondern auch die Exiſtentz derſelbigen von uns mit einer Gewißheit erkannt wird; gleichwol aber ſo beſchaffen, daß wir das Weſen

ſen

ſen derſelbigen nicht begreiffen können, und vielmehr als ein Geheimnis der Natur annehmen müſſen.

§. XXXV.

Wir können dahin unter andern diejenigen Eigenſchafften, oder vielmehr Würckungen gewiſſer Cörper rechnen, die man in den Schulen pflegt verborgene Eigenſchafften zu nennen, da ſie entweder eine natürliche Zuneigung; oder Feindſchafft gegen einander, oder eine Sympathie und Antipathie haben. *

* Die Würckungen ſelbſt fallen hier äuſſerlich in die Sinne, die deswegen nicht unempfindlich, oder verborgen können genennet werden; der Grund aber davon, oder die Urſach iſt unbekannt und kan nicht erkläret werden, welches iedoch nicht von allen, die man insgemein dahin rechnet, zu ſagen, wenn man die Sache genau unterſuchet. Denn was die natürliche Neigung; oder Feindſchafft betrifft, die zwey lebendige Geſchöpffe gegen einander haben können, z. E. wenn die Hüner und andere Thiere gegen ihre jungen, die Pfauen gegen die Tauben eine natürliche Neigung; hingegen der Wolf wider das Schaf, ein Hund wider die Katze eine natürliche Feindſchafft haben, ſo verhält ſichs hier, wie mit den andern natürlichen Begierden, die auch den Menſchen eingepflantzet worden. Mehrere Schwürigkeiten äuſſern ſich bey der ſo genannten Sympathie und Antipathie. Denn man trifft Sachen an, ſo gegen und mit einander eine gewiſſe Sympathie; oder Mitleidenſchafft haben, daß wenn eines etwas angenehmes genießt, oder ſchmertzliches leidet, das andere auch zu gleicher Empfindung verleitet werde, z. E. wenn einer gähnet, oder das Waſſer abſchläget, ſo werden andere zu beyden mit angereitzet; bringen die Kinder von Mutterleibe gewiſſe Mahle mit, ſo Kirſchen-Geſtalt haben, ſo werden ſolche grün, roth, gelb, nachdem die Kirſchen an den Bäumen ihre Farbe verändern; und

was

was das ſo genannte ſympathetiſche Pulver vor Würckungen thue, iſt bekannt. Bey andern hat eine Antipathie ſtatt, daß zwey Sachen auf eine gantz widrige Weiſe afficirt werden, als wenn zur Zeit der Roſen-Blüt das Roſen-Waſſer an ſeinem Geruch viel verlieret, oder wenn Bier und Wein zu der Zeit, wenn die Gerſten, oder die Reben blühen, in den Fäſſern trüb werden.

§. XXXVI.

Wir könnten noch weiter gehen, und die beſondere Arten der Cörper, die ſich auf dem Erdboden befinden, betrachten, da wir denn eine groſſe Menge von Geheimniſſen antreffen und daraus erkennen würden, wie ſchwach unſere Erkänntnis in der Phyſic ſey. So ereignen ſich bey der Materie von der Bewegung, von den Elementen ſolche Schwürigkeiten, die ſich nicht wohl heben und ausmachen laſſen.

§. XXXVII.

Theilt man die Cörper, die die Erde in ſich begreiffet, in drey Claſſen, als in das Reich der Thiere, der Pflantzen und der Steine, ſo faßt ein iegliches ſeine Geheimniſſe in ſich. Nur eins anzuführen, ſo beruffen wir uns auf die Thiere, deren Verrichtungen man ohnmöglich allein aus der mechaniſchen Structur der Cörper herleiten kan. Nimmt man nun auſſer dem Cörper noch ein ander Principium an, ſo weiß man ſich doch nicht zu erklären, was daſſelbige ſeyn ſoll, worinnen es von dem Cörper und von der menſchlichen Seele unterſchieden ſey.

§. XXXVIII.

Zuletzt müſſen wir auch noch was von der natürlichen Magie gedencken. Es iſt ſelbige eine Ge-

ſchick-

ſchicklichkeit vermittelſt natürlichen; aber dabey verborgenen Kräfften und Urſachen, ſeltſame, ungewöhnliche und entſetzliche Würckungen hervor zu bringen. Sie erfolgen entweder blos durch die natürlichen und verborgenen Kräffte der Natur; oder es verknüpfft ſich mit denſelbigen eine beſondere menſchliche Geſchicklichkeit und Kunſt. Jene wäre die ſchlechterdings natürliche; dieſe aber die künſtlich natürliche. *

* Die ſchlechterdings natürliche könnte man wieder eintheilen in eine wahrſagende und in eine würckende. Die natürlich wahrſagende kömmt auf den Punct an: ob die menſchliche Seele eine natürliche Fähigkeit habe, künfftige und verborgene Dinge vorher zu wiſſen? wovon oben ſchon gehandelt worden; die natürlich-würckende Magie aber wäre, da man durch die geheime und verborgene Kräffte in der Natur ſeltſame und würckliche Effectus, welche in die Sinne fallen, herfür bringt. Dieſe theilet man in Anſehung des Endzwecks in eine zugelaſſene, und in eine verbotene. Jene, als die zugelaſſene, iſt wiederum entweder eine curiöſe; oder nothwendige: die curiöſe zielet nur zur Beluſtigung der menſchlichen Gemüther ab; kan aber doch auch Gelegenheit geben, den Allerhöchſten bey ſolchen ſonderbahren Kräfften der natürlichen Dinge zu bewundern, wohin die Exempel kleiner hervor gebrachten Thiere gehören, von denen man hin und wieder lieſet. Die nothwendige Magie zielet unmittelbahr auf den Nutzen der Menſchen, wohin alle magiſche Curen, die Liebes-Träncke und der wahren und zum guten Endzweck gerichteten, wie auch der ſympathetiſchen Wünſchel-Ruthe Zubereitung, damit ſie auf ein gewiſſes Metall ſchlagen möge, gerechnet werden. Was die magiſchen Curen anlangt, ſo pflegt man verſchiedene Mittel davon anzuführen, als die Worte, Characteres, Transplantation, und die bloſſe Application. Soll man den Grund von ſolchen Würckungen zeigen, ſo iſt

dieſes eine ſchwere Sache. Die künſtlich-natürliche Magie iſt, da man nach mathematiſchen Principiis die natürlichen Dinge ſo dirigiren kan, daß daraus ebenfals wunderſame Würckungen entſtehen, welche auch ſchlechterdings die künſtliche, ingleichen die mathematiſche Magie genennet wird. Man leſe den Artickel Magie.

E N D E.

Johann Georg Walchens,
P. P. O.
Gedancken
Vom
Philoſophiſchen Naturell
Als eine
Einleitung
Zu ſeinen
[illegible]ophiſchen Collegiis
aufgeſetzet.

JENA
Zu finden bey Andreas Friedrich Böttichern
Buchhändlern.

M DCC XXIII.

§. XXVI.

Vierdtens wiſſen wir von dem Zuſtand der Seelen nach dem Tod ſehr wenig. Denn obſchon die Vernunfft den Grund davon erkennet, welcher die Abſonderung von dem Leibe nebſt ihrer Unſterblichkeit iſt, auch aus ihrem Weſen den innerlichen Zuſtand nach dem Tod ſchlieſſet, daß ſie müſſe Gedancken und Begierden haben, ſo kan ſie doch davon die beſondere Umſtände nicht begreiffen, weil ſie von dem äuſſerlichen Zuſtand der Seelen nach dem Tod dependiren, von welchem wir uns nichts vorſtellen können. *

* In Anſehung des äuſſerlichen Zuſtandes wiſſen wir nichts von dem Ort, dahin die Seele nach dem Tod werde gebracht werden; ob wir gleich erkennen, es werde nach dieſem ein anderes Leben ſeyn; nichts von den Obiectis, welche ſie werde vor ſich haben, daraus man ſonſt ſehen könnte, was die Seele werde gedencken und worauf ihre Begierden dörfften gerichtet ſeyn; wir wiſſen nicht, ob die Seele wieder mit dem Leibe werde vereiniget werden, welche Unwiſſenheit hindert, daß wir in vielen Stücken von der Beſchaffenheit der Gedancken und Begierden der Seelen nach dem Tod zu urtheilen, nicht im Stand ſind. Denn indem die Seele mit dem Cörper vereiniget, ſo ſind das Obiectum ihrer Gedancken die Ideen, welche urſprünglich alle von der Empfindung herrühren; die äuſſerliche Empfindung aber veranlaſſet der Cörper mit ſeinen ſinnlichen Werckzeugen, dergleichen Urſprung der Gedancken bey der Seelen nach dem Tod nicht ſtatt finden kan, da ſie von dem Leibe abgeſondert. Eben dieſes müſſen wir auch in Anſehung der ſinnlichen Affecten ſagen, bey denen die Seele allezeit in Gemeinſchafft mit dem Leibe ſtehen muß, wohin der Artickel Seelen-Zuſtand nach dem Tod gehöret.

§. XXVII.

§. XXVII.

Es ereignen ſich bey den Menſchen bisweilen auch Ahndungen, welches die håuffigen Exempel und die tågliche Erfahrung bekråfftigen. Woher ſolche rühren und wie es damit zugehe, låßt ſich nicht ausmachen, daß wenn man gleich hierinnen eine Hypotheſin annimmt, ſo beruht ſie doch nur auf einer Möglichkeit, weswegen man auch dieſen Punct billig unter die Geheimniſſe der Natur ſetzet. *

* Man verſteht durch die Ahndungen ſolche Empfindungen, wodurch man in eine innerliche Traurigkeit und Bangigkeit geſetzet und ein bevorſtehendes, uns aber unbekanntes Unglück angedeutet werde, ohne daß ſolche Empfindung von einem unangenehmen Obiecto und daher empfundenen Begrieffen herrühre; ſondern von ohngefåhr entſtanden. Wolte man dieſes von der Seelen ſelbſt herleiten, ſo müſte man ausmachen, daß in derſelbigen eine Krafft künfftige Dinge vorher zu erkennen, låge, wovon in dem Artickel Wahrſagungs-Kunſt gehandelt worden. Will man ſolches den erſchaffenen Geiſtern auſſer uns zuſchreiben, ſo iſt einzuwenden, daß auch dieſe ſolche zukünfftige Dinge, die zufållig ſind, nicht wiſſen kőnnten. Soll es GOtt thun, ſo kan es wohl ſeyn; indem man aber hier weiter nichts als eine Möglichkeit erkennet, ſo bleibt es ein Geheimnis, wie wir in dem Artickel Ahndungen gewieſen.

§. XXVIII.

Eine ſeltſame Begebenheit in der Natur iſt auch das Bluten der entſeelten Cőrper, daß offtmals die Cőrper derjenigen, welche boshafftiger Weiſe ſind ums Leben gebracht worden, einige Zeit nach der Mordthat entweder in des Mőrders Ge-

genwart, oder in deſſen Abweſenheit zu bluten angefangen. Die Sache ſelbſt hat wohl ihre Richtigkeit, weil ſo viel glaubwürdige Exempel vorhanden; woher aber dieſes komme und wie es damit zugehe, kan man wohl nicht anders, als nach einer Möglichkeit erklären und dadurch wirds ein Geheimnis der Natur. *

* Es giebt zwar unterſchiedene Meynungen von der Urſach dieſes Bluten; wenn man ſie aber unterſucht, wird man bey einer ieden viele Bedencklichkeiten antreffen und endlich erkennen, es ſey ein natürliches Geheimnis, ſo ſich nach ſeiner Beſchaffenheit nicht erklären lieſſe, wie wir in dem Artickel **Bluten der entſeelten Cörper** gewieſen.

§. XXIX.

Nicht weniger iſts eine ſchwere Sache, wenn man die Begebenheit mit den Schlaffgängern; oder Mondſüchtigen erklären ſoll, welche bewegt werden, im Schlaf aufzuſtehen und Dinge zu thun, die ſie wachend nicht vornehmen würden, noch vollenden könnten. Man mag den Grund davon von dem Leibe und einem aufwallenden Geblüte, wodurch die Einbildungs-Krafft gleichſam erhitzt werde; oder von der Seelen allein herleiten, ſo findet man auf beyden Seiten unauflößliche Schwürigkeiten und thut am beſten, wenn man dieſe Begebenheit unter die Geheimniſſe der Natur zehlet.

§. XXX.

Kommen wir auf die Cörper, ſo finden wir da viele Dinge, die uns unbekannt ſind; gleichwohl aber nicht alle unter die Geheimniſſe der Natur,

wenn

wenn ſelbige in eigentlichen Verſtand genommen werden, zu rechnen ſind. Denn obwohl ein Geheimnis in Anſehung unſerer Erkänntnis was unbekanntes, ſo darff mans doch nicht umkehren, daß man alles, was unbekannt ſey, zu Geheimniſſen machen wolte. Wir können ſolche unbekannte Dinge auf Seiten der natürlichen Cörper in drey Claſſen eintheilen.

§. XXXI.

In die erſte Claſſe ſetzen wir dieienigen, die uns auch nach ihrer Exiſtentz unbekannt, daß wir alſo davon gar nichts wiſſen, ſie mögen uns nun nahe; oder von uns weit entfernet ſeyn. Von denen, die uns nahe ſind, treffen wir dergleichen auf unſerm bewohnten Erdboden an, da manche Pflantzen und Kräuter, Steine, Thiere ſich darauf befinden, von denen wir nicht die geringſte Erkänntnis haben; wie aber in den nachfolgenden Zeiten vieles entdeckt und bekannt gemacht worden, das man in den vorhergegangenen nicht gewuſt; alſo können unſere Nachkommen die Exiſtentz mancher Sachen erkennen, die wir ietzo nicht wiſſen, woraus wir alſo ſehen, wie man ſolche Dinge nicht zu den Geheimniſſen eigentlich zehlen kan.

§. XXXII.

Von denienigen Sachen, die von uns entfernet und uns unbekannt ſind, haben wir deutliche Proben an den andern Welt-Cörpern, was ſo wohl die Fix-Sterne; als auch die Planeten, oder Irr-Sterne betrifft. Denn ob man wohl auf die drey tau-

ſend Fix-Sterne mit den Augen wahrgenommen und noch eine weit gröſſere Menge derſelben durch die Fern-Gläſer erſcheinen; ſo iſt doch ihre Anzahl ſo groß, daß man ſie nicht beſtimmen kan, und daher viele nicht können erkannt werden, welches noch deutlicher wird, wenn man mit den neuern Natur-Lehrern annimmt, daß ein ieder Fix-Stern als eine Sonne anzuſehen ſey.

§. XXXIII.

In der andern Claſſe befinden ſich dieienigen unbekannten Dinge, von denen wir zwar ihre Exiſtentz wiſſen; GOtt auch ihre Beſchaffenheit deutlich genug geoffenbahret und zu erkennen gegeben; weil wir aber ſo weit davon entfernet, ſo können wir ſie nicht erkennen, welche Unwiſſenheit alſo nicht daher rühret, daß die Sache an ſich ein Geheimnis; ſondern daß wir derſelben nicht nahe genug ſind. Als ein Exempel können wir die Bewohnung der andern Planeten annehmen. Denn machen wir gleich wahrſcheinlich, daß alle Planeten, wie unſere Erde, bewohnt ſind, ſo können wir gleichwohl nicht fortkommen, wenn wir ſolche Bewohnung determiniren und ſagen ſollen, was vor Geſchöpffe darinnen anzutreffen, wie ſie beſchaffen u. ſ. w.

§. XXXIV.

Zu der dritten Claſſe rechnen wir dieienigen unbekannten Dinge auf Seiten der natürlichen Cörper, die eigentliche Geheimniſſe ſind, da die Sachen uns nicht nur nahe ſind; ſondern auch die Exiſtentz derſelbigen von uns mit einer Gewißheit erkannt wird; gleichwol aber ſo beſchaffen, daß wir das Weſen

ſen derſelbigen nicht begreiffen können, und vielmehr als ein Geheimnis der Natur annehmen müſſen.

§. XXXV.

Wir können dahin unter andern diejenigen Eigenſchafften, oder vielmehr Würckungen gewiſſer Cörper rechnen, die man in den Schulen pflegt verborgene Eigenſchafften zu nennen, da ſie entweder eine natürliche Zuneigung; oder Feindſchafft gegen einander, oder eine Sympathie und Antipathie haben. *

* Die Würckungen ſelbſt fallen hier äuſſerlich in die Sinne, die deswegen nicht unempfindlich, oder verborgen können genennet werden; der Grund aber davon, oder die Urſach iſt unbekannt und kan nicht erkläret werden, welches iedoch nicht von allen, die man insgemein dahin rechnet, zu ſagen, wenn man die Sache genau unterſuchet. Denn was die natürliche Neigung; oder Feindſchafft betrifft, die zwey lebendige Geſchöpffe gegen einander haben können, z. E. wenn die Hüner und andere Thiere gegen ihre iungen, die Pfauen gegen die Tauben eine natürliche Neigung; hingegen der Wolf wider das Schaf, ein Hund wider die Katze eine natürliche Feindſchafft haben, ſo verhält ſichs hier, wie mit den andern natürlichen Begierden, die auch den Menſchen eingepflantzet worden. Mehrere Schwürigkeiten äuſſern ſich bey der ſo genannten Sympathie und Antipathie. Denn man trifft Sachen an, ſo gegen und mit einander eine gewiſſe Sympathie; oder Mitleidenſchafft haben, daß wenn eines etwas angenehmes genießt, oder ſchmertzliches leidet, das andere auch zu gleicher Empfindung verleitet werde, z. E. wenn einer gähnet, oder das Waſſer abſchläget, ſo werden andere zu beyden mit angereitzet; bringen die Kinder von Mutterleibe gewiſſe Mahle mit, ſo Kirſchen-Geſtalt haben, ſo werden ſolche grün, roth, gelb, nachdem die Kirſchen an den Bäumen ihre Farbe verändern; und

was

was das ſo genannte ſympathetiſche Pulver vor Würckungen thue, iſt bekannt. Bey andern hat eine Antipathie ſtatt, daß zwey Sachen auf eine gantz widrige Weiſe afficirt werden, als wenn zur Zeit der Roſen-Blüt das Roſen-Waſſer an ſeinem Geruch viel verlieret, oder wenn Bier und Wein zu der Zeit, wenn die Gerſten, oder die Reben blühen, in den Fäſſern trüb werden.

§. XXXVI.

Wir könnten noch weiter gehen, und die beſondere Arten der Cörper, die ſich auf dem Erdboden befinden, betrachten, da wir denn eine groſſe Menge von Geheimniſſen antreffen und daraus erkennen würden, wie ſchwach unſere Erkänntnis in der Phyſic ſey. So ereignen ſich bey der Materie von der Bewegung, von den Elementen ſolche Schwürigkeiten, die ſich nicht wohl heben und ausmachen laſſen.

§. XXXVII.

Theilt man die Cörper, die die Erde in ſich begreiffet, in drey Claſſen, als in das Reich der Thiere, der Pflantzen und der Steine, ſo faßt ein iegliches ſeine Geheimniſſe in ſich. Nur eins anzuführen, ſo beruffen wir uns auf die Thiere, deren Verrichtungen man ohnmöglich allein aus der mechaniſchen Structur der Cörper herleiten kan. Nimmt man nun auſſer dem Cörper noch ein ander Principium an, ſo weiß man ſich doch nicht zu erklären, was daſſelbige ſeyn ſoll, worinnen es von dem Cörper und von der menſchlichen Seele unterſchieden ſey.

§. XXXVIII.

Zuletzt müſſen wir auch noch was von der natürlichen Magie gedencken. Es iſt ſelbige eine Geſchick-

ſchicklichkeit vermittelſt natürlichen; aber dabey verborgenen Kräfften und Urſachen, ſeltſame, ungewöhnliche und entſetzliche Würckungen hervor zu bringen. Sie erfolgen entweder blos durch die natürlichen und verborgenen Kräffte der Natur; oder es verknüpfft ſich mit denſelbigen eine beſondere menſchliche Geſchicklichkeit und Kunſt. Jene wäre die ſchlechterdings natürliche; dieſe aber die künſtlich natürliche. *

* Die ſchlechterdings natürliche könnte man wieder eintheilen in eine wahrſagende und in eine würckende. Die natürlich wahrſagende kömmt auf den Punct an: ob die menſchliche Seele eine natürliche Fähigkeit habe, künfftige und verborgene Dinge vorher zu wiſſen? wovon oben ſchon gehandelt worden; die natürlich-würckende Magie aber wäre, da man durch die geheime und verborgene Kräffte in der Natur ſeltſame und würckliche Effectus, welche in die Sinne fallen, herfür bringt. Dieſe theilet man in Anſehung des Endzwecks in eine zugelaſſene, und in eine verbotene. Jene, als die zugelaſſene, iſt wiederum entweder eine curiöſe; oder nothwendige: die curiöſe zielet nur zur Beluſtigung der menſchlichen Gemüther ab; kan aber doch auch Gelegenheit geben, den Allerhöchſten bey ſolchen ſonderbahren Kräfften der natürlichen Dinge zu bewundern, wohin die Exempel kleiner hervor gebrachten Thiere gehören, von denen man hin und wieder lieſet. Die nothwendige Magie zielet unmittelbahr auf den Nutzen der Menſchen, wohin alle magiſche Curen, die Liebes-Träncke und der wahren und zum guten Endzweck gerichteten, wie auch der ſympathetiſchen Wünſchel-Ruthe Zubereitung, damit ſie auf ein gewiſſes Metall ſchlagen möge, gerechnet werden. Was die magiſchen Curen anlangt, ſo pflegt man verſchiedene Mittel davon anzuführen, als die Worte, Characteres, Transplantation, und die bloſſe Application. Soll man den Grund von ſolchen Würckungen zeigen, ſo iſt

dieſes eine ſchwere Sache. Die künſtlich-natürliche Magie iſt, da man nach mathematiſchen Principiis die natürlichen Dinge ſo dirigiren kan, daß daraus ebenfals wunderſame Würckungen entſtehen, welche auch ſchlechterdings die künſtliche, ingleichen die mathematiſche Magie genennet wird. Man leſe den Artickel Magie.

E N D E.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Walch, Johann Georg

Einleitung In die Philosophie Worinnen Alle Theile derselbigen Nach ihrem richtigen Zusammenhang erkläret und der Ursprung nebst dem Fortgang einer jeden Disciplin zugleich erzehlet worden, Sonderlich zum Gebrauch des Philosophischen Lexici

Leipzig 1727

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/Philos.276
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11109119-4
VD18 12499366-001